شرح

أسماء الله الحسنى

للإمام المحقق العلامة

البيضاوي

أبي سعيد عبدالله بن عمر الشيرازي الشافعي (ت٦٨٥هـ)

تحقيق ودراسة

فضيلة الشيخ/ خالد الجندي

من علماء الأزهر الشريف وعضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

دار المعرفة

بيروت - لبنان

مخطوط الكتاب

وهذا المخطوط محفوظ بالمكتبة الأزهرية برقم [العام (28866) السقا، والخاص (778) أدعية وأوراد].

وموجود بفهرس الأزهرية (6/ 363).

تحريراً في يوم الاثنين غرة محرم الحرام سنة ألف وثلاثمائة وسبعة وثلاثين هجرية ا.هـ

والمخطوط نسخة في مجلد بقلم معتاد، بخط يحيى بن علي الوفائي الهدائي في عشر ذي الحجة الحرام ختام عام أربعة وسبعين بعد الألف (1074هـ).

وتتكون من (144) ورقة، الورقة صفحتان، المسطرة مختلفة، المقاس 20سم.

ترجمة الإمام البيضاوي

اسمه:

هو القاضي الإمام العلامة ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي الفقيه الشافعي عالم أذربيجان وقاضيها وتلك النواحي[1].

ولادته:

لم نجد من كتب عن ولادته، وهذا هو الغالب على أغلب أهل العلم.

وفاته:

اختلفت المصادر في تاريخ وفاته:

الأول: وهو رأي ابن كثير والكتبي وابن حبيب: قالوا أنه توفي بتبريز سنة خمس وثمانين وستمائة وقد أوصى إلى القطب الشيرازي أن يدفن بجانبه بتبريز،[2] وأكد الحافظ نجم الدين سعيد الدهلي الحنبلي الحريري: أنه

(1) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (13/ 309)، طبقات المفسرين الأدنروي (1/ 254)، هداية العارفين (1/ 241)، معجم المطبوعات (616).
(2) البداية والنهاية لابن كثير (13/ 309).

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في سنة خمسٍ وثمانين وستمائة بتبريز ودفن بها[1].

الثاني: وقال المبكي والإسنوي أنه توفي في تبريز سنة 691[2]. إحدى وتسعين وستمائة.

الثالث: وقيل أنه توفي: بتبريز وقيل: (سنة 692)[3].

مصنفاته:

البيضاوي صاحب التصانيف البديعة المشهورة،[4] فقد ألف في معظم فروع الشريعة المختلفة واللغة والنحو، ومن مصنفاته على سبيل الإجمال:

المنهاج في أصول الفقه وهو مشهور وقد شرحه غير واحد وله شرح التنبيه في أربع مجلدات وله الغاية القصوى في دراية الفتوى وشرح المنتخب والكافية في المنطق وله الطوالع وشرح المحصول أيضاً وله غير ذلك من التصانيف المفيدة[5].

والطوالع والمصباح في أصول الدين ومختصر الكشاف في التفسير المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل وله شرح المصابيح في الحديث[6].

والكافية في النحو وشرح المطالع في المنطق[7].

وله أيضاً: كتاب الغاية القصوى في دراية الفتوى، و شرح مختصر ابن

(1) الوافي بالوفيات (1 / 2447).
(2) هداية العارفين (1/ 241)، معجم المطبوعات (616).
(3) كشف الظنون (1 / 186).
(4) البداية والنهاية لابن كثير (13/ 309).
(5) البداية والنهاية لابن كثير (13/ 309).
(6) طبقات المفسرين - الأدنروي (1 / 254).
(7) الوافي في الوفيات (1/ 2447).

الحاجب في الأصول وكتاب المنهاج في أصول الفقه وشرحه أيضاً، وشرح المنتخب في الأصول للإمام فخر الدين وكتاب الإيضاح في أصول الدين[1].

أما كتابه أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير في الكلام:

أوله: (الحمد لمن وجب وجوده... إلخ) وهو متن متين اعتنى العلماء في شأنه فصنف عليه: أبو الثناء شمس الدين: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني شرحاً نافعاً توفي: سنة (749)، تسع وأربعين وسبعمائة وهو: مشهور متداول بين الطالبين ألفه: للملك الناصر: محمد بن قلاوون أوله: (الحمد لله الذي توحد بوجوب الوجود ودوام البقاء... الخ)[2]. فقد كان كتابه تلخيصاً لكتاب **الكشاف عن حقائق التنزيل** للإمام العلامة أبي القاسم جار الله: محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى: سنة (538)، ثمان وثلاثين وخمسمائة، **وكما** وصفه **البعض أنه**: سيد المختصرات منه: (كتاب أنوار التنزيل) للقاضي العلامة ناصر الدين: عبد الله بن عمر البيضاوي، لخصه وأجاد وأزال الاعتزال وحرر واستدرك واشتهر اشتهار الشمس في وسط النهار فعكف عليه العاكفون[3].

وقيل فيه أيضاً: إنه كتاب عظيم الشأن غني عن البيان لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن التفسير ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات، وضم إليه ما رواه زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة، وقد تناوله بعض المستشرقين بالعناية، فقد خرج جزء 7 بمجلدين باعتناء الموسيو فليشر (1) ليبسيك 8 / 1844 م ووضع فل (2) الألماني لهذه الطبعة فهرساً وافياً طبع في ليبسيك 1878 م[4].

---

(1) الوافي في الوفيات (1 / 2447).
(2) كشف الظنون (2 / 1116).
(3) كشف الظنون (2/ 1475).
(4) معجم المطبوعات (616)، هداية العارفين (1/ 241).

- **أما كتابه الغاية القصوى في دراية الفتوى في: فروع الشافعية**

اختصرها من كتاب: (الوسيط المحيط بأقطار البسيط) للإمام: أبي حامد الغزالي وهو: كتاب معتبر اعتنى عليه الفقهاء، فشرحه الشيخ: عبد الله بن محمد الفرغاني العبيدي، وغياث الدين: محمد بن محمد الواسطي توفي: سنة (718)، وشرحه أيضاً بدر الدين: محمد بن أسعد التستري المتوفى: في حدود سنة (735)، والشيخ جمال الدين: محمد بن محمد الأقسرائي الشافعي المتوفى: سنة (771)، ومن مؤلفات الإمام أبي حامد: محمد بن محمد الغزالي المتوفى: سنة (505)، خمس وخمسمائة كما في (وافي الصفدي) وبرهان الدين: (2/ 1193) عبد الله العبري كما في أول (شرح المنهاج)، والسيد: تقي الدين الحصني و(نظم الغاية) للشيخ الإمام أبي عبد الله: محمد بن الظهير الشافعي وسماه: (الكفاية)[1].

الكافية في النحو:

للشيخ جمال الدين أبي عمرو: عثمان بن عمر المعروف: بابن الحاجب المالكي النحوي المتوفى: سنة ست وأربعين وستمائة، وهي: مختصرة معتبرة شهرتها مغنية عن التعريف وله عليها (شرح) ونظمها: في أرجوزة وسماها: (الوافية) واختصرها: القاضي ناصر الدين: عبد الله بن عمر البيضاوي وسماه: (اللب)، وله على الكافية: شرح[2].

مصباح الأرواح في الكلام:

للقاضي ناصر الدين: عبد الله بن عمر البيضاوي أوله: (الحمد الله الأول قبل كل موجود. . . إلخ) رتبه: على مقدمة وثلاثة كتب.

(1) كشف الظنون (2/ 1192).
(2) كشف الظنون (1370).

وشرحه: القاضي: عبيد الله بن محمد الفرغاني التبريزي العبيدلي المعروف: بالعبري المتوفى: (743)[1]

منتهى السول والأمل في علمي الأصل والجدل شرحه الإمام البيضاوي

للشيخ الإمام جمال الدين أبي عمرو: عثمان بن عمر المعروف: بابن الحاجب المالكي المتوفى: ست وأربعين وستمائة صنفه أولاً ثم اختصره وهو المشهور المتداول: بمختصر المنتهى ومختصر ابن الحاجب وقال فيه: لما رأى قصور الهمم عن الإكثار وميلها إلى الإيجاز والاختصار صنفت: مختصراً في: أصول الفقه ثم اختصرته: على وجه بديع وينحصر في: المبادئ والأدلة السمعية والاجتهاد والترجيح.

هو: مختصر غريب في صنعه بديع في فنه لغاية إيجازه يضاهي الألغاز ولحسن إيراده يحاكي الإعجاز واعتنى بشأنه الفضلاء فشرحه:

القاضي الإمام ناصر الدين: **عبد الله بن عمر البيضاوي** المتوفى: سنة (685)، خمس وثمانين وستمائة وسماه: (مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام) أوله: (الحمد لله الذي هدانا إلى مناهج الحق...) وهو: شرح ممزوج لا فرق فيه: بين المتن والشرح بشيء أصلاً بل هو كتأليف مستقل[2].

منهاج الوصول إلى علم الأصول

مختصر للقاضي الإمام ناصر الدين: عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى: سنة (685)، خمس وثمانين وستمائة، وهو مرتب: على مقدمة وسبعة كتب أوله: (تقدس من تمجد بالعظمة والجلال... إلخ) قال: إن كتابنا هذا يسمى: منهاج الوصول إلى علم الأصول الجامع بين المشروع والمعقول والمتوسط: بين الفروع والأصول...: عشرون ورقة بالقطع الخشبي.

(1) كشف الظنون (2/ 1704).
(2) كشف الظنون (2/ 1853).

قال الإسنوي: اعلم أن المصنف أخذ كتابه من: (الحاصل) للأرموي، و(الحاصل): أخذه مصنفه من (المحصول): للفخر و(المحصول): استمداده من: كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالباً أحدهما: المستصفى للغزالي والثاني: المعتمد لأبي الحسن البصري حتى رأيته ينقل منهما الصفحة أو قريباً منها بلفظها وسببه على ما قيل: أنه كان يحفظهما وهو: كتاب جليل اعتنى العلماء بشأنه[1].

نظام التواريخ

فارسي مختصر للقاضي ناصر الدين: عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى: سنة 685، خمس وثمانين وستمائة أوله: (الحمد لله ذي العظمة والكبرياء... إلخ) ذكر فيه: الأنبياء والخلفاء والأموية والعباسية ثم الصفارية والسامانية والغزنوية والديالمة والسلجوقية والسلغرية والخوارزمية والمغولية[2].

ثناء العلماء عليه:

قال عنه صاحب طبقات المفسرين: كان إماماً مبرزاً نظاراً صالحاً متعبداً زاهداً[3].

وفي الوافي بالوفيات: البيضاوي عبد الله بن عمر الشيخ الإمام العالم العلامة المحقق المدقق ناصر الدين الشيرازي البيضاوي صاحب التصانيف البديعة المشهورة[4].

وقيل فيه: قاضي شيراز صاحب التفسير المسمى بأنوار التنزيل الذي

(1) كشف الظنون (2/ 1879).
(2) كشف الظنون (2/ 1959).
(3) طبقات المفسرين - الأدنروي (1/ 254).
(4) الوافي في الوفيات (1/ 2447).

اشتهر وبهر وتلقاه الناس جميعاً بالقبول والطوالع والمنهاج وشرح المصابيح والغاية القصوى وغيرها[1].

(الإمام العالم العلامة المحقق شيخ الإسلام)[2].

مكانته العلمية:

ذكر التاج السبكي في (الطبقات الكبرى): أن البيضاوي لما صرف عن قضاء شيراز رحل إلى تبريز وصادف دخوله إليها مجلس درس لبعض الفضلاء فجلس في أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فإن لم يقدروا فالحل فقط فإن لم يقدروا فإعادتها.

فشرع البيضاوي في الجواب فقال: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمت فخيّره بين إعادتها بلفظها أو معناها فبهت المدرس فقال: أعدها بلفظها فأعادها ثم حلها وبين أن في ترتيبه إياها خللاً ثم أجاب عنها وقابلها في الحال بمثلها ودعا المدرس إلى حلها فتعذر عليه ذلك، وكان الوزير حاضراً فأقامه من مجلسه وأدناه إلى جانبه وسأله من أنت؟ فأخبره أنه: البيضاوي وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز فأكرمه وخلع عليه في يومه ورده.

وقيل: إنه طال مدة ملازمته فاستشفع من الشيخ: محمد بن محمد الكحتائي فلما أتاه على عادته قال: إن هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشتراك مع الأمير في السعير يعني أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار وهي مجلس الحكم، فتأثر الإمام البيضاوي من كلامه وترك المناصب الدنيوية ولازم الشيخ إلى أن مات. وصنف (التفسير) بإشارة شيخه ولما مات دفن عند قبره[3].

---

(1) معجم المطبوعات (616).

(2) معجم المطبوعات (616).

(3) كشف الظنون (1 / 186).

ألقى دروساً في عدة مدن[1].

ولي قضاء القضاة بشيراز ودخل تبريز وناظر بها وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عقد بها لبعض الفضلاء فجلس القاضي ناصر الدين في أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد فذكر المدرس نكتة زعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحل فقط وإن لم يقدروا فإعادتها، فلما انتهى من ذكرها شرع القاضي ناصر الدين في الجواب فقال له 56 ألا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها فخيره بين إعادتها بلفظها[2].

وقد وصف بعدة أوصاف علمية وكذلك امتدح في تأليفه فقيل عنه: البيضاوي عبد الله بن عمر الشيخ الإمام العالم العلامة المحقق المدقق ناصر الدين الشيرازي البيضاوي[3].

وتفسيره: هذا كتاب عظيم الشأن غني عن البيان لخص فيه من (الكشاف) ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن (التفسير الكبير) ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن (تفسير الراغب) ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات، وضم إليه: ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة فجلا رين الشك عن السريرة وزاد في العلم بسطةً وبصيرة كما قال مولانا المنشي:

أولو الألباب لم يأتوا ... بكشف قناع ما يتلى
ولكن كان للقاضي ... يد بيضاء لا تبلى

ولكونه متبحراً في ميدان فرسان الكلام فأظهر مهارته في العلوم حسبما

(1) معجم المطبوعات (616).
(2) طبقات المفسرين - الأدنروي (1 / 254).
(3) الوافي في الوفيات (1 / 2447).

يليق بالمقام كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة وملح الاستعارة وهتك الأستار أخرى عن أسرار المعقولات بيد الحكمة ولسانها وترجمان الناطقة وبنانها فحل ما أشكل على الأنام وذلل لهم صعب المرام، وأورد في المباحث الدقيقة: ما يؤمن به عن الشبه المضلة وأوضح له مناهج الأدلة، والذي ذكره من وجوه التفسير: ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً قيل: فهو: ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف المردود.

وأما الوجه الذي تفرد فيه: وظن بعضهم أنه مما لا ينبغي أن يكون من الوجوه التفسيرية السنية كقوله: وحمل الملائكة العرش وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم له ونحوه، فهو ظن من لعله يقصر فهمه عن تصور مبانيه ولا يبلغ علمه إلى الإحاطة بما فيه، فمن اعترض بمثله على كلامه كأنه ينصب الحبالة للعنقاء ويروم أن يقنص نسر الشماء لأنه مالك زمام العلوم الدينية والفنون اليقينية على مذهب أهل السنة والجماعة.

وقد اعترفوا له قاطبة بالفضل المطلق وسلموا إليه قصب السبق فكان تفسيره يحتوي فنوناً من العلم وعِرَة المسالك وأنواعاً من القواعد مختلفة الطرائق، وقل من برز في فن إلا وصده عن سواه وشغله والمرء عدو ما جهله فلا يصل إلى مرامه إلا من نظر إليه بعين فكره وأعمى عين هواه واستعبد نفسه (1/ 188) في طاعة مولاه حتى يسلم من الغلط والزلل ويقتدر على رد السفسطة والجدل.

وأما أكثر الأحاديث التي أوردها في أواخر السور، فإنه لكونه ممن صفت مرآة قلبه وتعرض لنفحات ربه تسامح فيه وأعرض عن أسباب التجريح والتعديل ونحا نحو الترغيب والتأويل، عالماً بأنها مما فاه صاحبه بزور ودلي بغرور والله عليم بذات الصدور.

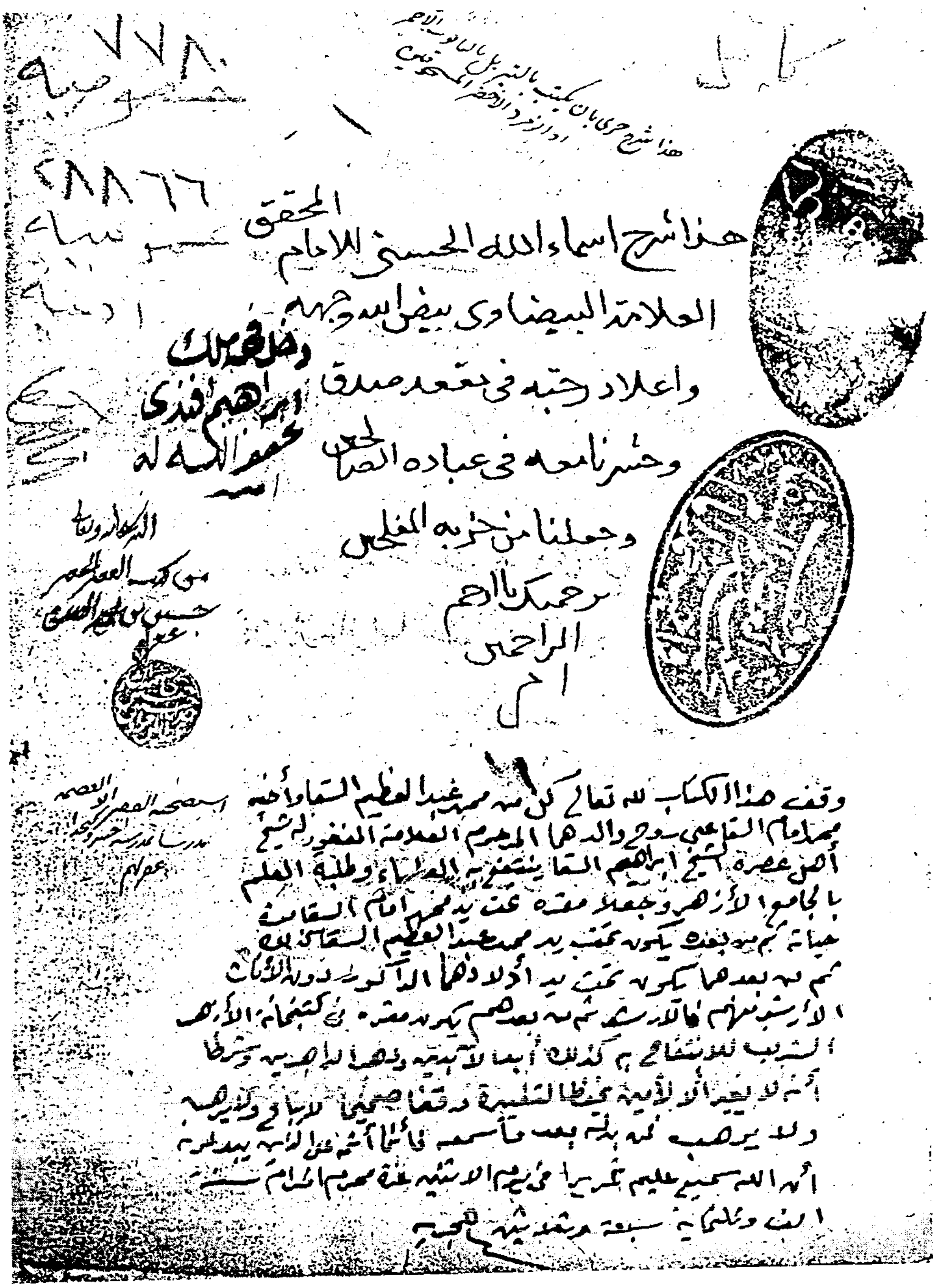
ثم إن هذا الكتاب رزق من عند الله ﷻ بحسن القبول عند جمهور الأفاضل والفحول فعكفوا عليه بالدرس والتحشية.

فمنهم: من علق تعليقة على سورة منه ومنهم: من حشى تحشية تامة ومنهم: من كتب على بعض مواضع منه.

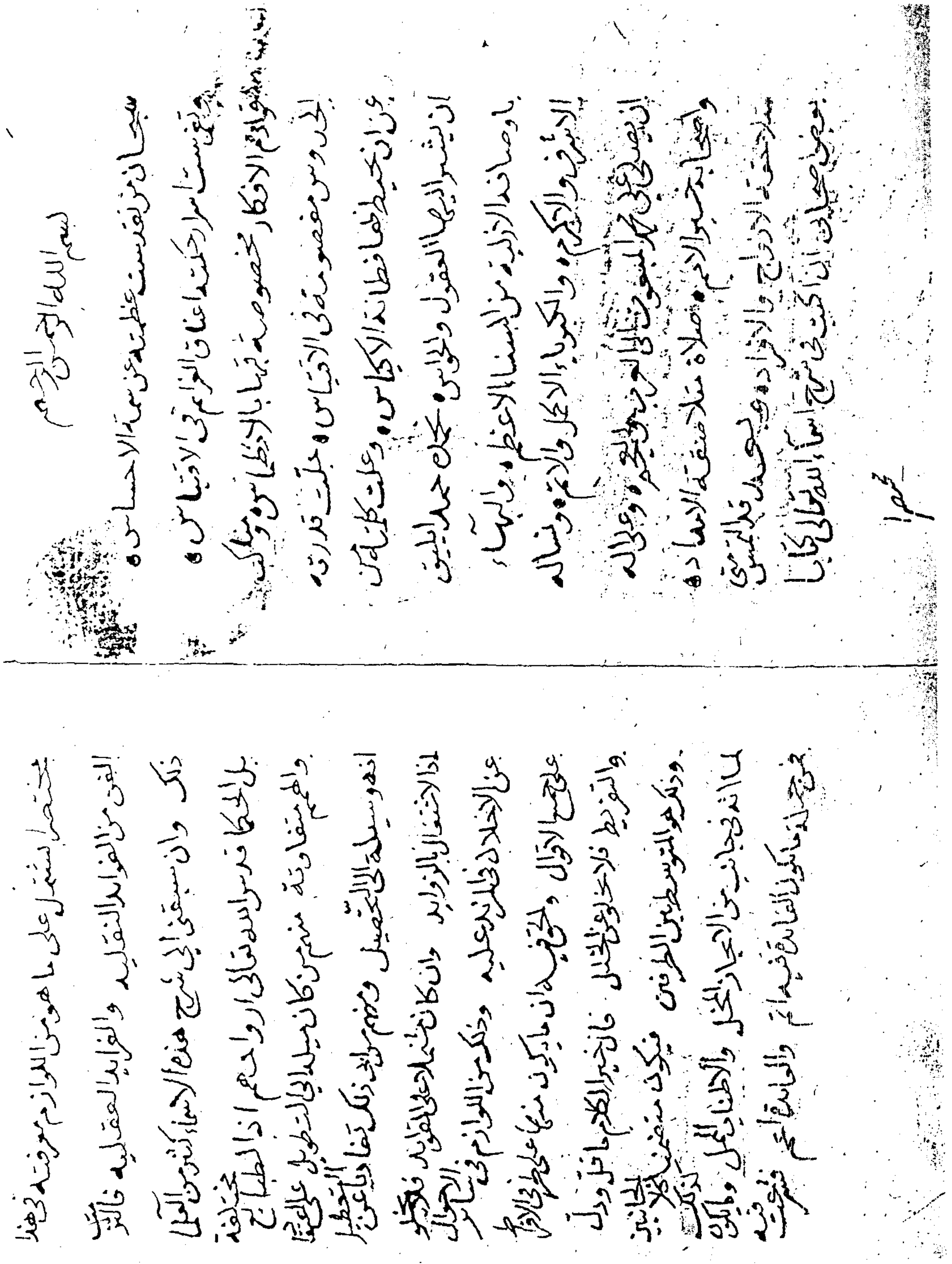
أما الحاشية التامة عليه فكثيرة[1].

[انظر كشف الظنون (1/ 186) (2/ 1116، 1192، 1545، 1698، 1704، 1853، 1854، 1878، 1959)].

(1) كشف الظنون (1 / 186).



هذه صورة الورقة الأولى من المخطوط



هذه صورة بداية المخطوط

هذا شرح أسماء الله الحسنى
للإمام المحقق العلامة
البيضاوي

بيض الله وجهه وأعلى درجته في مقعد صدق
وحشرنا معه في عباده الصالحين
وجعلنا من حزبه المفلحين
برحمتك يا أرحم
الراحمين
آمين

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سبحان من تقدست عظمته عن سمة الإحساس، وتغرست أسرار حكمته أعناق العزائم في الاقتباس، قوادم الأفكار مخصوصة فيها بالانطماس، ومناكب الحدوس مفصومة في الاقتباس، جلت قدرته عن أن يحيط بها فطانة الأكياس، وعلت كلمته من أن يشير إليها العقول والحواس، نحمده حمدًا يليق بأوصافه الأزلية من السناء الأعظم، والبهاء الأشرف والأكرم، والكبرياء الأكمل والأتم.

ونسأله أن يصلي على محمد المبعوث إلى العرب والعجم، وعلى آله وأصحابه خير الأمم، صلاة متلاصقة الإمداد، متلاحقة الأزواج والأفراد.

وبعد:

قد التمس مني بعض أصحابي أن أكتب في شرح أسماء الله ﷻ كتابًا مختصراً، يشتمل على ما هو من اللوازم معرفته في هذا الفن من الفوائد النقلية والفرائد العقلية، فالتزمت ذلك - وإن سبقني إلى شرح هذه الأسماء كثير من العلماء بل الحكماء قدَّس الله تعالى أرواحهم - إذ الطبائع مختلفة والهمم متفاوتة، منهم من كان ميله إلى التطويل على اعتقاد أنه وسيلة إلى التحصيل، ومنهم من أبى ذلك تفادياً عن التعطيل، إذ الاشتغال بالزوائد وإن كان مشتملًا على الفوائد فلا يخلو عن الإخلال في المزيد عليه، وذلك من اللوازم في سائر الأحوال على جميع الأقوال، والحق فيه أن ما يكون منها على طرفي الإفراط والتفريط فلا يخلو عن الخلل، فإن خير الكلام ما قل ودل، وذلك هو المتوسط بين الطرفين، فيكون متضمناً كلا الجانبين لما أنه

في جانب عن الإيجاز المخل والإطناب الممل، وما يكون كذلك فمن جملة ما تكون الفائدة فيه أتم والعائدة أعم.

فشرعت فيه إذن بعد النظر في تصانيف الثقات على الخصوص في: (المقصد الأسنى - ولوامع البينات) للإمام العالم العامل محقق الأصول والقواعد ومدقق الفروع والزوائد الإمام الهمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، والإمام الفاضل صاحب نصاب الحقائق ومالك الرقاب الدقائق فخر الدين الرازي تغمدهما الله تعالى برحمته، وأفاض عليهما فنون مغفرته.

وقد كتبت مستعيناً بالله في هذا المقام، ومتوكلاً عليه في حصول هذا المرام، فإنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير.

واعلم بأن هذا المختصر مرتب على ثلاثة أقسام: الأول في المبادئ، والثاني في المقاصد، والثالث في الزوائد.

أما الفصل الأول
من القسم الأول

فذلك فيما يجب تقديمه على الخوض فيما نحن بصدده وهو الكلام في اللفظ، أما اللفظ: فإنه من حيث هو هو غير ما هو موضوع بإزاء شيء ما، وغير ما هو موضوع بإزائه كذلك، والكلام في كل واحد من هذه الثلاثة غير الكلام فيما عداه منها.

فالأول: وهو اللفظ من حيث يجري مجرى الجنس بالنسبة إلى ما عداه من الموضوع الذي هو اللفظ المستعمل، ومن اللاموضوع الذي هو المهمل، وذلك يفتقر في التحقيق بأنه ما هو إلا تحقيق الطريق الموصل إليه، وهو طريق الاشتقاق، وهذا الطريق من الطرق المعتبرة في تداول الألفاظ أكمل الطرق وأتمها، وإنه على نوعين:

أحدهما - وهو الأصعب -: تبديل الحروف وتركيبها على حسب الإمكان، وذلك في الأول من حرفين، والتركيب منهما على ضربين من حيث أنه يمكن أن يقدم هذا على ذلك وبالعكس، كما في: المس والسم مثلاً.

وفي الثاني: من ثلاثة أحرف، والتركيب منها على ستة أضرب بحسب تقديم البعض منها على البعض أيضاً.

وفي الثالث: من أربعة أحرف، والتركيب منها على أربعة وعشرين ضرباً.

وفي الرابع: من خمسة أحرف، والتركيب منها على مائة وعشرين ضرباً، وعلى هذا في الخامس والسادس.

والضابط فيه أنك إذا عرفت عدد التركيب في الأدنى من هذه المراتب فاضرب الأعلى في ذلك العدد، إذ الخارج من الضرب هو المطلوب، مثاله: أن التعدد في الأدنى وهو الذي يتركب من الحرفين اثنان، والأعلى منه ثلاثة، فاضرب الثلاثة في الاثنين حتى يحصل منه ستة، وهي عدد التراكيب في الأعلى منه، وعلى هذا فيما هو الأعلى منه أيضاً.

والثاني من طرفي الاشتقاق: هو أن يشتق من الضرب مثلاً لفظ الماضي والمضارع وغير ذلك على ما علمته في علم الصرف، وهذا هو الأسهل بالنسبة إلى الأول، إذ ذاك في غاية الصعوبة وحجته نادرة، فإن أكثر التراكيب في الزوائد على ثلاثة:

مهمل: والمهمل منها ما لا يدل على شيء أصلاً بحسب الوضع، على خلاف المستعمل فإنه يدل على ما وضع بإزائه، لما أن الوضع يخصصه بذلك من حيث أنه اسم ذلك وذلك مسماه، وقد يعرض له من الصفات حينئذ إما لازمة مثل كونه اسماً للشيء ودالاً عليه، وإما غير لازمة مثل كونه دالاً عليه بطريق الحقيقة، ودالاً بطريق المجاز، وما يدل على الشيء منها فإنه يدل بحسب اللغة، وقد يدل بحسب الصيغة، وقد يدل بحسب المجموع، والمدلول في البعض منها غير ما هو المدلول في البعض الآخر لا محالة، يعرف بالتأمل.

ثم اللفظ يطلق على كل واحد من الأقسام المذكورة، فيقال: اللفظ من الألفاظ المهملة، وذلك من الألفاظ المستعملة، بخلاف الحروف والصوت فإنه لا يطلق عليهما إلا بطريق المجاز، وأما لفظ الكلمة فكما أنه يطلق على المستعمل فكذلك على المهمل عند الجمهور من أهل اللغة، فيقال: تكلم بكلام غير مفيد، ولا يصح أن يطلق على الحرف والصوت أصلاً، ثم الصوت غني عن التعريف لكونه محسوساً وكذلك الحرف، والحرف قد يعرف بأنه هيئة عارضة للصوت بها يتميز البعض من الأصوات عن البعض.

الفصل الثاني
في بيان الاسم والمسمى والتسمية

وهذا مما يزل أكثر الفِرق عن الحق فيه، فإن منهم من قال: الاسم هو المسمى[1]، ومنهم من قال: هو التسمية، ومنهم من قال: قد يكون هو

(1) يقول ابن جني: إذ كان الاسم دليل المعنى وجارياً في أكثر الاستعمال مجراه حتَّى دعا ذاك قوماً إلى أن زعموا أن الاسم هو المسمَّى. وذكر ابن جني في باب في إضافة الاسم إلى المسمَّى والمسمَّى إلى الاسم:
هذا موضع كان يعتاده أبو علي رَحِمَهُ اللَّهُ كثيراً ويألفه ويأنق له ويرتاح لاستعماله. وفيه دليل نحويّ غير مدفوع يدلّ على فساد قول من ذهب إلى أن الاسم هو المسمّى. ولو كان إياه لم تجز إضافة واحد منهما إلى صاحبه لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه؛ فإن قيل: ولم لم يضف الشيء إلى نفسه؟
قيل: لأن الغرض في الإضافة إنما هو التعريف والتخصيص والشيء إنما يعرّفه غيره لأنه لو كانت نفسه تعرفه لما احتاج أبداً أن يعرف بغيره لأن نفسه في حالي تعريفه وتنكيره واحدة وموجودة غير مفتقَدة. ولو كانت نفسه هي المعرِّفة له أيضا لما احتاج إلى إضافته إليها لأنه ليس فيها إلا ما فيه فكان يلزم الاكتفاء به عن إضافته إليها. فلهذا لم يأت عنهم نحو هذا غلامه ومررت بصاحبه والمظهر هو المضمر المضاف إليه. هذا مع فساده في المعنى لأن الإنسان لا يكون أخا نفسه ولا صاحبها. [انظر: الخصائص لابن جني (2/ 188) و(3/ 24)].
والاسم في اللغة: مشتق من السمو وهو الرفعة. أو من السما التي توضع على الشيء تعرف به. ويقال: أصل اسم (سمو) بكسر السين وهو من العلو؛ لأنه تنويه ودلالة على المعنى، ويمكن الجمع بين الأصلين في تعريفه بأنه: ما يكون علامة للشيء، ودليل يرفعه إلى الذهن.
وعرف بأنه: كل كلمة تدل على معنى في نفسها دلالة مجردة عن الاقتران بأحد الأزمان.
[انظر: لسان العرب مادة (سما) (3/ 2109، 2110)، ومعجم مقاييس اللغة (سمو) (3/ 98، 99)، والكليات للعكبري (83، 84).

المسمى كقولنا: الله، وقد يكون غير المسمى كقولنا: خالق ورازق، وقد يكون لا المسمى ولا غيره كقولنا: عالم وقادر.

والكشف فيها ببيان كل واحد منها، أولاً ببيان قولنا: هو هو.

ثانياً: فنقول في بيان الاسم أن للأشياء وجوداً في الخارج وفي الذهن وفي اللفظ وفي الكتابة، فالأول هو الوجود الحقيقي، والثاني هو العلمي، والثالث هو اللفظي، والرابع هو الكتابي، وإنه يدل على اللفظي، واللفظي على الذهني، والذهني على الخارجي، فإذن الكتابة واللفظ والعلم والمعلوم أمور أربعة متباينة لكنها متطابقة متوازية.

وكيف لا تكون متباينة وقد لحق لكل واحد منها ما لا يلحق لغيره، فإن الإنسان مثلاً من حيث أنه موجود في اللسان يلحقه إنه عربي وعجمي، وإنه يختلف باختلاف الأمم على خلاف ذلك.

إذا عرفت هذا فانظر فإن اللفظ - أي لفظ - كان من الألفاظ المستعملة عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة للدلالة على شيء ما من الأشياء، فالاسم يرجع إلى هذا اللفظ، وهو لفظ موضوع وضعاً أولاً.

حتى إذا قيل: ما الاسم؟

فيقال: اللفظ الموضوع للدلالة على الشيء، وربما يضاف إلى ذلك ما يميزه عن غيره من الفعل والحرف بالاصطلاح، وليس الغرض هنا تعريف الاسم، بل الغرض إنه هو الذي في المرتبة الثالثة من المراتب المذكورة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان.

ولما كان الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة، فلابد من أن يكون له واضع وهو المسمِّى، وموضوع له وهو المسمَّى، ووضع وهو التسمية، فهذا يجري مجرى العلم والمعلِّم والمعلَّم والتعليم.

ولا خفاء في أن هذه الأربعة أسماء متباينة تدل على أشياء متخالفة لا يمكن أن يحكم على البعض منها بأنه هو البعض الآخر، ولا يفهم هذا إلا

بمعرفة قولنا: هو هو، فإنه يطلق على وجوه مختلفة منها أن يقال للأسد: هو الليث، وللصارم: هو السيف، ولزيد مثلاً: هو الإنسان، أو هو ابن فلان.

ولا يمكن أن يقال: الاسم هو المسمى على الوجه الأول، فإنه غيره لما مر من قبل أن المفهوم من هذا غير المفهوم من ذلك، ولأنه إذا سئل عنه فيقال: ما هو بخلاف المسمى، فإنه إذا سئل عنه فيقال: ما هو؟ تارة، ومن هو؟ أخرى.

وأيضاً إنه يتبدل بالنقل دون المسمى، وكذلك لا يمكن على الوجه الثاني، فإن المسمى لا يدخل على الاسم كما يدخل السيف في الصارم، فالصارم سيف بحسب الصفة وليس الاسم هو المسمى بحسب الصفة، ولا يمكن على الوجه الثالث أيضاً، فإنه لا يكون فرداً من أفراد المسمى، وعلى الوجه الرابع كذلك فإنه لا يتولد منه.

وكما لا يمكن أن يكون هو المسمى بالوجوه المذكورة فكذلك لا يمكن بأن يكون هو التسمية، وعلى هذا في الغير، فإن الصفة غير الموصوف لا محالة، فلا يمكن أن يقال: لا هو ولا غيره بوجه واحد، فالشيء لا يوصف بوصف كونه عالماً مثلاً إلا أن يكون ذلك الوصف زائداً عليه، وكيف لا وقد فُهم من العالمَ ما يعم هذا الشيء وغيره، ولا يفهم من هذا الشيء وغيره.

وبالجملة قولنا للشيء: إنه كذا، مما يقتضي المغايرة بين الأول والثاني من هذا المجموع، فإنه لا يمكن أن يحكم بالشيء على نفسه، فلا يقال: الجسم جسم، أو السواد سواد.

ولقائل أن يقول: كيف هو؟ وقد سئل عن الخمر مثلاً بأنه ما هو؟

فيقال: هو العقَّار.

فنقول: ذلك لا يصح إلا باعتبار أن المفهوم من هذا اللفظ غير المفهوم من ذلك، ولا يستراب في أن الشيء الواحد من حيث أنه مفهوم ذلك شيء آخر وهذا ظاهر.

الفصل الثالث
في بيان التفرقة بين الاسم والمسمى

وهذه دقيقة يمكن أن يحمل عليها قول من قال: إن الاسم هو نفس المسمى، وهي أن العقلاء اتفقوا على أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ يدل على معنى من غير أن يدل على زمانه المعين، وأن لفظ الاسم كذلك، فيلزم أن يكون للاسم مسمى بالاسم، فيكون الاسم والمسمى واحد إلا أن فيه إشكالاً، وذلك أن اسم الشيء مضاف إلى الشيء، وإضافة الشيء إلى نفسه محال.

ولنرجع إلى الغرض فنقول: إن من الدلائل ما يدل على أن الاسم غير المسمى وذلك من وجوه[1].

(1) قال أبو محمد: ذهب قوم إلى أن الاسم هو المسمى، وقال آخرون: الاسم غير المسمى. واحتج من قال أن الاسم هو المسمى: بقول الله تعالى ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: 78]. ويقرأ أيضا ذو الجلال والإكرام قال: لا يجوز أن يقال تبارك غير الله، فلو كان الاسم غير المسمى ما جاز أن يقال تبارك اسم ربك، وبقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1] فقالوا: ومن الممتنع أن يأمر الله عز وجل بأن يسبح غيره وبقوله عز وجل: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يُوسُف: 40].
وقالوا: الاسم مشتق من السمو وأنكروا على من قال أنه مشتق من الوسم وهو العلامة وذكروا قول لبيد: . . . إلى الحول ثم اسم السلام عليكما . . . ومن يبك حولا كاملاً فقد اعتذر. . .
وقالوا: قال سيبويه الأفعال أمثلة أحدث من لفظ أحداث الأسماء، قالوا: وإنما أراد المسلمين هذا كل ما احتجوا به قد تقصيناه لهم ولا حجة لهم في شيء منه، أما قول الله عز وجل: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: 78] وذو الجلال فحق ومعنى =

. . . .

= تبارك: تفاعل من البركة والبركة واجبة لاسم الله عز وجل الذي هو كلمة مؤلفة من حروف الهجاء ونحن نتبرك بالذكر له وبتعظيمه ونجله ونكرمه فله التبارك وله الإجلال منا ومن الله تعالى وله الإكرام من الله تعالى ومنا حيثما كان قرطاس أو في شيء منقوش فيه أو مذكور بالألسنة، ومن لم يجل اسم الله عز وجل كذلك ولا أكرمه فهو كافر بلا شك فالآية على ظاهرها دون تأويل فبطل تعلقهم بها جملة ولله تعالى الحمد.

وكل شيء نص الله تعالى عليه أنه تبارك فذلك حق، ولو نص تعالى بذلك على أي شيء كان من خلقه كان ذلك واجباً لذلك الشيء، وأما قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1] فهو على ظاهره دون تأويل لأن التسبيح في اللغة التي بها نزل القرآن وبها خاطبنا الله عز وجل هو تنزيه الشيء عن السوء، وبلا شك أن الله تعالى أمرنا أن ننزه اسمه الذي هو كلمة مجموعة من حروف الهجاء عن كل سوء حيث كان من كتاب أو منطوقاً به، ووجه آخر: وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1] ومعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ [الواقعة: 95-96] معنى واحد، وهو أن يسبح الله تعالى باسمه ولا سبيل إلى تسبيحه تعالى ولا إلى دعائه ولا إلى ذكره إلا بتوسط اسمه فكلا الوجهين صحيح حق، وتسبيح الله تعالى وتسبيح اسمه كل ذلك واجب بالنص، ولا فرق بين قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: 74] وبين قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴿٤٩﴾﴾ [الطور: 48-49]، والحمد بلا شك هو غير الله وهو تعالى نسبح بحمده كما نسبح باسمه ولا فرق فبطل تعلقهم بهذه الآية والحمد لله رب العالمين.

وأما قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يوسف: 40]. فقول الله عز وجل حق على ظاهره، ولهذه الآية وجهان كلاهما صحيح:

أحدهما: أن معنى قوله عز وجل: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً﴾ [يوسف: 40] برهان هذا قوله تعالى إثر ذلك متصلاً بها: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يوسف: 40]، فصح يقيناً أنه تعالى لم يعن بالأسماء هاهنا ذوات المعبودين لأن العابدين لها لم يحدثوا قط ذوات المعبودين بل الله تعالى توحد بأحداثها هذا ما لا شك فيه.

والوجه الثاني: أن أولئك الكفار إنما كانوا يعبدون أوثانا من حجارة أو بعض المعادن أو من خشب، وبيقين ندري أنهم قبل أن يسموا تلك الجمل من الحجارة والمعادن ومن الخشب باسم اللات والعزى ومناة هبل وود وسواع ويغوث ويعوق ونسرا وبعل، قد كانت ذواتها بلا شك موجودات قائمة وهم لا يعبدونها ولا تستحق عندهم عبادة، فلما أوقعوا عليه هذه الأسماء عبدوها حينئذ فصح يقيناً أنهم لم يقصدوا بالعبادة إلا الأسماء كما قال الله تعالى لا =

. . . .

= الذوات المسميات فعادت الآية حجة عليهم وبرهاناً على الاسم غير المسمى بلا شك وبالله تعالى التوفيق.

وأما قولهم: أن الاسم مشتق من السمو، وقول بعض من خالفهم أنه مشتق من الوسم، فقولان فاسدان كلاهما باطل افتعله أهل النحو لم يصح قط عن العرب شيئاً منهما، وما اشتق لفظ الاسم قط من شيء بل هو اسم موضوع مثل حجر وجبل وخشبة وسائر الأسماء لا اشتقاق لها وأول ما تبطل به دعواهم هذه الفاسدة أن يقال لهم: قال الله عز وجل: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البَقَرَة: 111]، فصح أن من لا برهان له على صحة دعواه فليس صادقاً في قوله، هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ على أن الاسم مشتق من السمو أو من الاسم، وإلا فهي كذبة كذبتموها على العرب وافتريتموها عليهم أو على الله تعالى الواضع للغات كلها، وقول عليه تعالى أو على العرب بغير علم، وإلا فمن أين لكم أن العرب اجتمعوا فقالوا نشتق لفظة اسم من السمو أو من الوسم، والكذب لا يستحله مسلم ولا يستسهله فاضل ولا سبيل لهم إلى برهان أصلاً بذلك، وأيضاً فلو كان الاسم مشتقاً من السمو كما تزعمون فتسمية العذرة والكلب والجيفة والقذر والشرك والخنزير والخساسة رفعة لها وسمو لهذه المسميات، وتباً لكل قول أدى إلى هذا الهوس البارد، وأيضا فهبك أنه قد سلم لهم قولهم أن الاسم مشتق من السمو أي حجة على أن الاسم هو المسمى بل هو حجة عليهم لأن ذات المسمى ليست مشتقة أصلاً ولا يجوز عليها الاشتقاق من السمو ولا من غيره، فصح بلا شك أن ما كان مشتقاً فهو غير ما ليس مشتقاً والاسم بإقرارهم مشتق والذات المسماة غير مشتقة، فالاسم غير الذات المسماة وهذا يليح لكل من نصح نفسه أن المحتج بمثل هذا السفه عيّار مستهزئ بالناس متلاعب بكلامه ونعوذ بالله من الخذلان.

وهذا قول يؤدي من اتبعه وطرده إلى الكفر المجرد لأنهم قطعوا أن الاسم مشتق من السمو وقطعوا أن الاسم هو الله نفسه فعلى قولهم المهلك الخبيث أن الله يشتق وأن ذاته مشتقة وهذا ما لا ندري كافراً بلغه، والحمد لله على ما من به من الهدى.

وأيضا فإن الله تعالى يقول: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ [البَقَرَة: 31 - 33].

فلا يخلو أن يكون الله عز وجل علم آدم الأسماء كلها كما قال عز وجل إما بالعربية وإما بلغة أخرى أو بكل لغة، فإن كان عز وجل علمه الأسماء بالعربية فإن لفظة اسم من جملة ما علمه لقوله تعالى: ﴿الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: 31] ولأمر تعالى آدم بأن يقول للملائكة: ﴿أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ﴾ فلا يجوز أن يخص من هذا العموم شيء أصلاً بل هو لفظ موقف عليه كسائر =

. . . .

= الأسماء ولا فرق وهو من جملة ما علمه الله تعالى آدم عليه السلام إلا أن يدعوا أن الله تعالى اشتقه، فالقوم كثيراً ما يستهلون الكذب على الله تعالى والإخبار عنه بما لا علم لهم به، فصح يقيناً أن لفظة الإسم لا اشتقاق لها، وإنما هي اسم مبتدأ كسائر الأسماء والأنواع والأجناس، وإن كان الله تعالى علم آدم الأسماء كلها بغير العربية فإن اللغة الغربية موضوعة للترجمة عن تلك اللغة بدل كل اسم من تلك اللغة اسم من العربية موضوع للعبارة عن تلك الألفاظ، وإذا كان هذا فلا مدخل للاشتقاق في شيء من الأسماء أصلاً لا لفظة اسم ولا غيرها، وإن كان تعالى علمه الأسماء بالعربية وبغيرها من اللغات العربية، فلفظة اسم من جملة ما علمه وبطل أن يكون مشتقاً أصلاً والحمد لله رب العالمين، فبطل قولهم في اشتقاق الاسم وعاد حجة عليهم وبالله تعالى التوفيق.

وأما بيت لبيد فإنه يخرج على وجهين:

أحدهما: أن السلام اسم من أسماء الله تعالى قال تعالى: ﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ﴾ [الحشر: 23] ولبيد رحمه الله مسلم صحيح الصحبة للنبي ﷺ، ومعناه ثم اسم الله عليكما حافظ لكما.

والوجه الثاني: أنه أراد بالسلام التحية ولبيد لا يقدر هو ولا غيره على إيقاع التحية عليهما وإنما يقدر لبيد وغيره على ايقاع اسم التحية والدعاء بها فقط، فأي الأمرين كان؟

فاسم السلام في بيت لبيد هو غير معنى السلام، فالاسم في ذلك البيت غير المسمى ولا بد ثم لو صح ما يدعونه على لبيد، ولو صح لكان قول عائشة رحمها الله ورضي الله عنها: إنما أهجر اسمك. بياناً أن الاسم غير المسمى وأن اسمه عليه السلام غيره لأنها أخبرت أنها لا تهجره وإنما تهجر اسمه رضوان الله عليه، وهي ليست الفصاحة في دون لبيد، وهي أولى بأن تكون حجة من لبيد، فكيف وقول لبيد حجة عليهم لا لهم والحمد لله رب العالمين، وقد قال رؤبة باسم الذي في كل صور سمر ورؤبة ليس دون لبيد في الفصاحة وذات الباري تعالى ليست في كل صورة، وإنما في الصورة اسم الله تعالى فلا شك أن الذي في السورة غير الذي ليس فيها وقال أبو ساسان حصين بن المنذر بن الحارث بن وعلة الرقاشي لابنه غياظ:

وسميت غياظا ولست بغايظ... عدوا ولكن الصديق تغيظ

فصرح بأن الاسم غير المسمى تصريحاً لا يحتمل التأويل بخلاف ما ادعوه على لبيد، وأما قول سيبويه: إن الأفعال أمثلة أحدث من لفظاً إحداث الأسماء فلا حجة لهم فيه، فبيقين ندري أنه أراد إحداث أصحاب الأسماء برهان ذلك قوله في غير ما وضع من كتابه أمثلة الأسماء في الثلاثي والرباعي والخماسي والسداسي والسباعي وقطعه أن السداسي والسباعي من الأسماء مزيدان ولا بد وأن الثلاثي من الأسماء أصلي ولا بد وأن الرباعي والخماسي من الأسماء=

. . . .

= يكونان أصليين كجعفر وسفرجل ويكونان مزيدين، وأن الثنائي من الأسماء منقوص مثل يد ودم، ولو تتبعنا على أن الأسماء هي الأبنية المسموعة الموضوعة ليعرف بها المسميات لبلغ أزيد من ثلثمائة موضع، أفلا يستحي من يدري هذا من كلام سيبويه إطلاقاً لعلمه بأن مراده لا يخفى على أحد قرأ من كتابه ورقتين ونعوذ بالله من قلة الحياء.

وأول سطر في كتاب سيبويه بعد البسملة: هذا باب علم ما الكم من العربية فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فالاسم رجل وفرس. فهذا بيان جلي من سيبويه ومن كل من تكلم في النحو قبله وبعده على أن الأسماء هي في بعض الكلام وأن الاسم هو كلمة من الكلم ولا خلاف بين أحد له حس سليم في أن المسمى ليس كلمة، ثم قال بعد أسطر يسيرة: والرفع والجر والنصب والجزم بحروف الإعراب وحروف الإعراب الأسماء المتمكنة والأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين، وهذا منه بيان لا إشكال فيه أن الأسماء غير الفاعلين، وهي التي تضارعها الأفعال التي في أوائلها الزوائد الأربع. وما قال قط: من يرمي بالحجارة أن الأفعال تضارع المسمين، ثم قال والنصب في الأسماء رأيت زيداً والجر مررت بزيد والرفع هذا زيد وليس في الأسماء جزم لتمكنها وإلحاق التنوين، وهذا كله بيان أن الأسماء هي الكلمات المؤلفة من الحروف المقطعة لا المسمون بها، ولو تتبع هذا في أبواب الجمع وأبواب التصغير والنداء والترخيم وغيرها لكثر جداً وكاد يفوت التحصيل.

فسقط كل ما شغب به القائلون بأن الاسم هو المسمى، وكل قول سقط احتجاج أهله وعرى عن برهان فهو باطل، ثم نظرنا فيمن احتج به القائلون أن الاسم غير المسمى فوجدناهم يحتجون بقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعرَاف: 180]. قالوا: والله ﷻ واحد والأسماء كثيرة وقد تعالى الله عن أن يكون اثنين أو أكثر، وقد قال رسول الله ﷺ: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة غير واحد من أحصاها دخل الجنة**». قالوا: ومن قال أن خالقه أو معبوده تسعة وتسعون فهو شر من النصارى الذين لم يجعلوه إلا ثلاثة.

وهذا برهان ضروري لازم ورأيت لمحمد بن الطيب الباقلاني ولمحمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني أنه ليس لله تعالى إلا اسم واحد فقط.

وهذا معارضة وتكذيب لله ﷻ وللقرآن ولرسول الله ﷺ ولجميع العاملين ثم عطفاً فقالا: معنى قول الله ﷻ ولله الأسماء الحسنى وقول رسول الله ﷺ أن لله تسعة وتسعين اسماً إنما هو التسمية لا الأسماء.

انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (5/ 19-21)، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.

الأول: إن أسماء الله تعالى كثيرة لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: 180] وقوله ﷺ: «**إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً**»(1) والمسمى ليس بكثير، بل لا يمكن أصلاً للدلائل القاهرة، فتكون الأسماء مغايرة للمسمى.

ولا يقال: ما ذكرتم محمول على كثرة التسمية، فإن ذلك عدول عن الظاهر ولا ضرورة فيه لما نبينه من بعد، بل اللازم أن يحمل على كثرة الأسماء فإن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: 180] وقوله ﷺ: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً**» يدل على إنها من أسمائه تعالى وتقدَّس لا من أسماء صفاته العالم والقادر وغير ذلك.

والثاني: أن الاسم كلمة، والكلمة لها وجود في اللفظ لا غير، فالاسم كذلك على خلاف المسمى، فإنه ذات الشيء وحقيقته، والحقيقة لا توجد في اللفظ ألبتة، بل لها وجود في الأعيان أو في الأذهان على ما عرف، ولو كان كذلك فلا يمكن أن هذا ذلك.

الثالث: أن الاسم يوصف بما لا يوصف به المسمى وبالعكس، فيقال في الاسم: أنه عرض، وصوت، وحال في المحل، ومركب من الحروف، وعربي، وعجمي، ولا يوصف المسمى بهذه الصفات ألبتة، وكذلك يقال في المسمى: إنه جوهر أو جسم أو نفس أو عقل مثلاً، وإنه قائم بنفسه بعروض لأعراض مختلفة دفعة، والاسم لا يوصف بهذه الأوصاف.

الرابع: أنا إذا قلنا للشيء إنه معدوم ومنفي ولا موجود مثلاً، فالأسماء موجودة دون المسميات، فكان الاسم غير المسمى بالضرورة.

الخامس: إنه يصح أن يقال: وضع هذا الاسم بإزاء ذلك المسمى أنه يدل على المغايرة، وإلا لكان معناه إنه وضع بإزاء ذاته.

---

(1) متفق عليه: رواه البخاري في صحيحه (6/ 2691) و(2/ 981) ومسلم في صحيحه (2677) وابن حبان (808)، والترمذي (3508).

واحتج القائلون بأن الاسم نفس المسمى بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1] فسبح اسم ربك أمر بتسبيح الاسم، ولا خفاء في أنه أمر بتسبيح الله تعالى لا غير.

الثاني: قوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يوسف: 40] أخبر بأنهم عبدوا الأسماء وأنهم ما عبدوا إلا تلك الذوات.

الثالث: لو كان الاسم عبارة عن اللفظ لما كان لله تعالى في الأزل اسم، وذلك لا يمكن لما مر من النصوص.

الرابع: لو كان الاسم غير المسمى لكان قولنا: محمد رسول الله إخباراً عن رسالة اسم محمد لا عن رسالته، وذلك باطل بالاتفاق.

الخامس: عند الجمهور من أهل اللغة أن الأفعال أمثلة أحدثت من لفظ إحداث الأسماء، ومن المعلوم أن الأحداث هي المصادر الصادرة عن المسميات.

فيقال في الجواب: إن كان المراد من قولكم أن الاسم عين المسمى لا غيره هو أن اللفظ الدال على الشيء وهو عين ذلك الشيء فذلك باطل بالبديهة، وإن كان المراد منه أن المعنى من الاسم نفس ذلك الشيء، ومن المسمى نفس ذلك الشيء، كذلك كان معناه أن ذات الشيء هي نفس ذاته أنه من الأمور الظاهرة، وإن كان المراد غير هذا وذلك فذلك مفتقرٌ إلى البيان.

ثم يقال في الأول من الوجوه: أن الاسم فيما ذكرتم من الآيات مضاف إلى الذات، وذلك يدل على المغايرة، على الخصوص في هذه الصورة، فإنه نقل عن البعض: أن المراد منه هو تنزيه اسم الرب، يعني أنه تعالى أعظم وأعلى من أن يقدر أحد من الخلق على تسبيحه، بل الغاية القصوى للخلق أن يسبحوا لأسمائه، ولأن اسم الرب لا يعرف إلا بالنقل، والرب سبحانه لا يعرف إلا بالعقل، فكيف يكون هذا ذلك؟

وفي الثاني: أن ما ذكرتم من الآية يدل على أنه غير المسمى، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [الأعراف: 71] يدل على تلك الأسماء بتسميتهم، ولا يستراب في أن تلك الذوات ليست بتسميتهم، وبأن المراد منه تسمية الصنم بالإله كان اسماً لا وجود لمسماه، ولو كان كذلك كان ذلك مجرد اللفظ لا غير.

وفي الثالث: أن مرادنا من الاسم هو اللفظ الدال على الشيء، وأنتم وافقتمونا في إنه ما كان منه تعالى في الأزل اسم بهذه الصفة، ولأنه لا يبعد عن العقل أن يكون المدلول موجوداً في الأزل دون اللفظ الدال عليه.

وفي الرابع: أن المراد منه هو المسمى بالضرورة فإنه لا يمكن أن يحمل على الاسم ألبتة.

وفي الخامس: أن أحداث الأسماء هي المصادر لا الأحداث بدونها، وإنه لا يكون حجة فيما نحن فيه وإن كان المراد من الأسماء المسميات، وأما أن الاسم غير التسمية فذلك ظاهر يعرف بالتأمل فيما مراد التسمية عبارة عن وضع اللفظ بإزاء الشيء ليكون معرفاً لذلك الشيء، ووضع الاسم غير الاسم وغير المسمى بذلك الاسم أيضاً.

الفصل الرابع
في بيان الفرق بين الأسماء والصفات

أما لفظ الاسم فإنه إما يكون مشتقاً من السمو كما ذهب إليه البصريون، وإما أن يكون مشتقاً من السمة كما ذهب إليه الكوفيون، فإن كان مشتقاً من السمو[1] كان كل لفظ يدل على معنى من المعاني اسماً، لأنه من حيث إنه يدل كان متقدماً على المدلول ليكون معنى السمو حاصلاً، وإن كان مشتقاً من السمة كان سمة لذلك وعلامة له، وعلامة الشيء ما يعلم به ذلك.

إذا ثبت هذا فنقول: كل لفظ يدل على معنى فإنه يجب أن يكون اسماً، ولا تفاوت حينئذ بين أن يكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً على ما اصطلح عليه النحويون، ولهذا نقول: إن قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: 31] يقتضي أنه تعالى علمه جميع اللغات، فإن الاسم من حيث هو الاسم كما سبق وصفه لا يختلف باختلاف اللغات.

ثم المتكلمون قالوا: اللفظ إما أن يدل على نفس الماهية من حيث هي هي كالأرض والسماء والحجر والمدر مثلاً على مسمياتها وهو الاسم، أو يدل على أنها موصوفة بصفة معينة كالعالم والقادر والخالق والرازق وهو الصفة والفرق بينهما بيِّن.

وإما أن الاسم أشرف من الصفة، فنقول: إنه أشرف بوجوه من الدلائل، أحدها:

---

(1) لكن اشتقاقه من السمو هو الاشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها. [انظر: مجموع الفتاوى (6/ 207-209)].

أن الصفات من الأسماء المشتقة، ولا شبهة في أن الأسماء الموضوعة أصل للأسماء المشتقة، فإنها إذا لم تكن مضافة إليها لزم إما الحدوث أو التسلسل.

والثاني: أن الذوات أشرف من الصفات، إذ الصفة لا تكون إلا ممكنة لافتقارها إلى الذات، والذات من حيث هي هي الذات قد تكون ممكنة وقد لا تكون، ولما كانت الذوات أشرف كانت الأسماء الدالة عليها كذلك.

الثالث: أن الاسماء متقدمة على الصفات، والتقدم في الوجود مما يوجب الأفضلية، فإنه مما ينافي الافتقار إلى الغير، وذلك من جملة ما يخص الوجوب المستلزم لكون الشيء أشرف وأعلى.

ثم لقائل أن يقول: ما ذكرتم وإن دل على كونه أشرف فعندنا ما ينفي ذلك وذلك بوجوه أيضاً، **الأول**:

أن الصفات أشرف من الأسماء، فإن الاسم لا يدل على الشيء إلا دلالة مجملة على خلاف الصفة، ولهذا تعرف الماهية بالصفات الخاصة.

الثاني: أن الصفة تدل على الذات الموصوفة بتلك الصفة، والذات مع الصفة أفضل من الذات بدون الصفة، فكذلك ما يدل عليه وهو الصفة.

والثالث: أن فضيلة الذات بالصفات وإلا لا يصح بيان الفضيل بها، وقد صح بالاتفاق، ولما كانت الفضيلة بالصفات كانت الصفات أفضل.

فنقول في الأول منها: إن الصفات الخاصة إنما تكون معرّفة لكونها معلومة من قبل، وإلا لا يعلم بأن الغير موصوف بها، فتكون معرفة الصفات موقوفة على معرفة الأسماء الموضوعة لمعرفة تلك الصفات المخصوصة.

وفي الثاني: أن انضمام الصفة مع الذات مما يحقق الافتقار إلى الغير، والافتقار إلى الغير مما ينفي الأفضلية.

وفي الثالث: أن الفضيلة للذات لكونها مستلزمة لتلك الصفات لا كونها مستكملة بها، فالصفات إذاً من أمارات الفضيلة.

الفصل الخامس
في شرح مذاهب أهل العلم
في الأسماء والصفات

اعلم بأن من الناس من اعترف بالصفات دون الأسماء[1]، ومنهم من اعترف بالأسماء دون الصفات، ومنهم من اعترف بهما، أما الأول فذلك قول من يقول إن حقيقة الله عز وجل غير معلومة للخلق، واحتجوا عليه بأن المعلوم إما الوجود وإما السلوب وإما الإضافات[2].

أما العلم بكونه موجوداً فذلك مما يلزم العلم بحقيقته المخصوصة، إذ مفهوم الوجود هو الذي يناقض العدم، وهذا المفهوم عام يعم جميع الموجودات، وأما السلوب فالمعقول منها أنه تعالى ليس بجوهر ولا عرض، ولا في حيز ولا في جهة، ولا خفاء في أن حقيقته المخصوصة مغايرة لانتفاء

(1) حرص المعتزلة على التسوية بين الوصف والصفة بأنهم بنوا على ذلك انتفاء الصفات عن الباري تعالى في الأزل؛ لضرورة استحالة القول بوجود الواصف في القدم. [انظر: غاية المرام ص: 61.

(2) ونرى أن هناك علاقة ما بين الأسماء والصفات، لأن كل اسم أو مجموعة من الأسماء تدل على صفة من صفات الذات، إن لم تدل على الذات نفسها، فالصفات هي خلاصة للمعاني التي تدل عليها الأسماء أيضاً، وممن ينحو هذا النحو الآمدي إذ هو يعود بكل اسم من هذه الأسماء أو كل مجموعة منها إلى صفة من الصفات النفسية أو السلبية أو الفعلية، ويقول في تقسيمه لها: «إن الأسماء منها ما هي صفات نفسانية كالعلم والقدرة، ومنها ما هي صفات فعلية كالخالق والرازق، ومنها ما هي صفات سلبية كالغني. .» وفي العبارة تجوز والمقصود منها ما يرجع ويدل على كذا وكذا، وهو يحاول بعد ذلك رد هذه الأسماء بالتفصيل إلى الصفات المختلفة. [انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية للدكتور حسن الشافعي ص: 206.

هذه الأمور، وأما الإضافات فالمعقول منها أنه تعالى موصوف بصفات يصح منه الإيجاد لأجلها فيصح من كونه تعالى عالماً الإيجاد على سبيل الإحكام، ومن كونه قادراً الإيجاد على سبيل الصحة، وكل ذلك عبارة عن الإضافات المخصوصة.

ولا شك في أن الحقيقة مغايرة لهذه الإضافات، فإذن الحقيقة المخصوصة غير معلومة للخلق، ولما لم تكن معلومة فلا يمكن أن يكون لها اسم، إذ المعقول من وضع الاسم أن يشار بذلك الاسم إلى ذلك المسمى، وذلك لا يمكن.

ثم لقائل أن يقول: فيما ذكرتم يدل على عدم المعرفة بحقيقته المخصوصة، لكنه لا يدل على أن لا يكون لها من الأسماء، فإنه لا يمتنع أن يشرِّف بعض عباده بأسماء تلك الحقيقة وتعريفها.

وأما الثاني: فهو قول قدماء الفلاسفة واحتجوا عليه بوجوه:

الأول: أنا إذا وصفنا الله تعالى بصفاته فذلك الوصف إما أن يكون مطابقاً للحقيقة أو لا يكون، فإن لم يكن مطابقاً فظاهر، وإن كان فكذلك، إذ الصفات حينئذ إما تكون غير الذات وذلك محال، وإلا يلزم أن تكون الصفات تحتملها أسماء مرادفة دالة على نفس الذات، والأسماء غير الصفات، أو لا يكون وذلك محال أيضاً، إذ الصفات إما أن تكون واجبة لذواتها وذلك محال، فإن كل فرد منها يشارك الآخر في كونها واجبة بالذات مخالفة بالتعين، وما به المشاركة غير ما به المخالفة، فتكون كل واحدة منها مركبة والمركب ممكن.

ولأن الصفة مفتقرة في الوجود إلى الموصوف، والمفتقر إلى الغير ممكن فيكون الواجب ممكناً، أو لا تكون ممكنة لذواتها وذلك محال أيضاً.

فإن الممكن لا يكون إلا وأن يكون مفتقراً إلى المؤثر وذلك المؤثر هو

الذات، والذات من جملة البسائط فيكون البسيط قابلاً وفاعلاً معاً، ولأن الافتقار إلى المؤثر لا يمكن أن يكون حال بقائه، فهو إذن إما أن يكون حال حدوثه أو حال عدمه.

وعلى التقديرين يكون حادثاً ولا يمكن أن يكون شيء من الصفات فيما نحن فيه حادثاً، فإنه إذا كان حادثاً كانت ذاته تعالى محلاً للحوادث، وذلك لا يمكن.

ثم الصفات إذا كانت ممكنة كانت حادثة كما مر، ولو كانت حادثة كان حدوثها مفتقراً إلى صفات أخرى ولزم التسلسل.

والثاني: أن الصانع تقدس وتعالى إذا كان موصوفاً بصفات كان مركباً من الذات والصفات، وكل مركب ممكن فهو إذن ممكن وذلك محال.

ولا يقال يمكن أن تكون الذات مبدأ لتلك الصفات، إذ الصفات معلومات بتلك الذات، فتكون الذات مبرأة عن الصفات.

والثالث: أن كون الذات كاملة في الألوهية، إما أن لا يعتبر فيه أمراً وراء تلك الذات، وتكون الذات كافية في الألوهية أو يعتبر.

وحينئذ تكون الذات بدون تلك الصفات ناقصة مستكملة بالغير وذلك محال.

والرابع: أنه تقدس وتعالى واحد وحدة حقيقية بالبراهين القاهرة، والواحد منزه عن الكثرة، يوضحه قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ﴾ [المَائدة: 73] وهذا القوم من النصارى لا يقولون بالذوات المتباينة؛ بل بالأقانيم، ومرادهم بالأقانيم الصفات.

الخامس: أنه تعالى إذا كان ذاته موصوفة بصفات كانت صفاته أزلية لا محالة، وذلك محال إذ الصفة مما يقتضي المسبوقية بالغير والأزل مما ينافيها.

ثم لقائل أن يقول في الأول:

إن الصفات ممكنة لذواتها وواجبة بوجود الذوات، وأما إنه يلزم أن يكون البسيط قابلاً وفاعلاً معاً. فلم قلتم بأنه لا يمكن؟ أليس أن حقيقته تعالى مقتضية الوجود والوحدة والتعين وموصوفة بها؟

وفي الثاني:

لما قلتم بأنها لا يمكن أن تكون الذات موجبة للصفات، ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات موجدة للمخلوقات؟

وفي الثالث:

أن الذات لما كانت موجبة لتلك الصفات كانت الذات مستكملة بنفسها لا بالغير، **وفي الرابع**: أن النصارى أثبتوا قدماء مستقلة قائمة بأنفسها، والقائم بالنفس لا يمكن أن يكون صفة، **وفي الخامس**: أن الأزل مما ينافي المسبوقية الزمانية والصفة مما ينافيها كذلك.

ثم كل واحد من هذين الفريقين حاولوا إثبات الكمال، فالمنكرون للصفات بالمبالغة في التوحيد، والمعترفون بها بالمبالغة في نفي التجريد.

وأما الثالث:

فهو قول الأذكياء من العقلاء وذلك على ثلاث طرق:

الأولى: طريقة الإلٰهيين من الفلاسفة، فإنهم قالوا: صفات الله تعالى على نوعين:

- إما سلبية وهي المسماة في القرآن بالجلال.
- وإما إضافية وهي المسماة بالإكرام.

ولا يستراب في أن كل واحد منها لا يوجب الكثرة في الذات بدليل أن أبعد الأشياء عن الكثرة هو الوحدة، ولها من النسب والإضافات ما لا نهاية له.

الثانية: للمعتزلة. فإنهم اتفقوا على أنه تعالى عالم قادر، غير أن المفهوم من العالم إما مفهوم سلبي كما ذهب إليه النظَّام(1): أن معنى كونه عالماً أي

---

(1) النظام: هو ابن هانئ النظام أبو إسحاق البصري مولى بني بحير بن الحارث بن عباد الضبعي من رؤوس المعتزلة متهم بالزندقة، وكان شاعرا أديباً بليغاً وله كتب كثيرة في الاعتزال والفلسفة ذكرها النديم، قال ابن قتيبة في اختلاف الحديث له: كان شاطراً من الشطار مشهوراً بالفسق، ثم ذكر من مفرداته أنه كان يزعم أن الله يحدث الدنيا وما فيها في كل حين من غير أن يفنيها، وجوز أن يجتمع المسلمون على الخطأ، وأن النبي ﷺ لم يختص بأنه بعث إلى الناس كافة بل كل نبي قبله بعثته كانت إلى جميع الخلق لأن معجزة النبي ﷺ تبلغ آفاق الأرض، فيجب على كل من سمعها تصديقه واتباعه، وأن جميع كتابات الطلاق لا يقع بها طلاق سواء نوى أو لم ينو، وأن النوم لا ينقض الوضوء، وأن السبب في أطباق الناس على وجوب الوضوء على النائم، وأن العادة جرت أن نائم الليل إذا قام بادر إلى التخلي وربما كان لعينيه نهض فلما رأوا أوائلهم إذا انتبهوا توضؤوا ظنوا أن ذلك لأجل النوم، وعاب على أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود الفتوى بالرأي مع ثبوت النقل عنهم في ذم القول بالرأي، وقال عبد الجبار المعتزلي في طبقات المعتزلة: كان أمياً لا يكتب، وقال أبو العباس بن العاص في كتاب الانتصار: كان أشد الناس ازراء على أهل الحديث وهو القائل زوائل الأسفار لا علم عندهم بما يحتوي إلا كعلم الأباعر، مات في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين.
وذكره ابن حزم فقال: اسمه إبراهيم بن سيار مولى بني بجير بن الحارث بن عباد الضبعي هو أكبر شيوخ المعتزلة ومقدمهم.
كان يقول: أن الله لا يقدر الظلم ولا الشر.
قال: ولو كان قادراً لكنا لا نأمن من أن يفعله أو أنه قد فعله.
وإن الناس يعذرون على الظلم.
وصرح بأن الله لا يقدر على إخراج أحد من جهنم واتفق هو والعلاف على أن الله ليس يقدر من الخير على أصلح مما عمل.
قلت: القرآن والعقل الصحيح يكذب هؤلاء التيوس الضلال قبحهم الله.
ومن شعره:

بدر دجى في بدن شطب عطل حسن اللؤلؤ الرطب
يلومني الناس على حبه يا جهلهم باللوم في الحب
نعشق من صبغهم ما حلا فكيف ما من صبغة الرب

وللنظام مقالات خبيثة وقد كفره غير واحد.
وقال جماعة: كان على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث لكنه كان يخفي ذلك. =

ليس بجاهل، ومعنى كونه قادراً أنه ليس بعاجز.

وهذا ضعيف، فإن الجماد ليس بجاهل وليس بعاجز أيضاً.

وأما ثبوتي كما ذهب إليه أبو الهذيل[1]، فإنه نقل عنه: إنه تعالى عالم بعلم هو ذاته، وقادر بقدرة هي ذاته.

= سقط من غرفة وهو سكران فهلك.
انظر: لسان الميزان لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (1/ 67)، تحقيق: دائرة المعارف العامة - الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الثالثة، 1406 هـ - 1986م. وتاريخ الإسلام [1 / 1757].

(1) أبو الهذيل: هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول البصري أبو الهذيل العلاف مولى عبد القيس، شيخ المعتزلة ومصنف الكتب الكثيرة في مذاهبهم، روى عن غياث بن إبراهيم القاضي وسليمان بن مريم وغيرهما، وعنه عيسى بن محمد الكاتب وأبو يعقوب الشحام وأبو العيناء وآخرون، قال الشحام سألته في أي سنة ولدت؟ فقال: أخبرني أبواي أن إبراهيم بن عبد الله بن حسن قتل ولي عشر سنين، قال الخطيب: كان مقتله سنة خمس وأربعين فيكون مولد أبي الهذيل سنة خمس وثلاثين، قال: وكان خبيث القول فارق إجماع المسلمين ورد نص كتاب الله وجحد صفات الله تعالى عما يقول علواً كبيراً. وقال المبرد: لقي اللصوص قوماً فيهم أبو الهذيل فصاحوا وقالوا: ذهبت ثيابنا فقال أبو الهذيل: ولم ذلك كلوا الحجة إلى فوالله لا أخذوها أبداً، وظن أنهم خوارج يأخذون بمناظرته فقالوا له: إنهم لصوص فقال: ذهبت والله الثياب، ويقال: إن المأمون سأل حاجبه من بالباب فقال أبو الهذيل وهشام بن الحكم وعبد الله بن أباض فقال: ما بقي من أعلام جهنم أحد الا حضر يعني أن أبا الهذيل رأس المعتزلة، وهشاما رأس الرافضة، وابن أباض رأس الخوارج.
وكان أبو الهذيل من أجلاد القوم رأساً في الاعتزال، ومن المعتزلة فرقة ينسبون إليه يعرفونه بالهذيلية يقولون بمقالاته وزعم أن أهل الجنة تنقطع حركاتهم حتى لا يتكلموا كلمة وينقطع نعيمهم، وكذلك أهل النار خمود سكوت، وتجتمع اللذة لأهل الجنة والآلام لأهل النار في ذلك السكون، وهذا قريب من مذهب جهم بن صفوان فإنه حكم بفناء الجنة والنار، وإنما التزم أبو الهذيل هذا المذهب لأنه لما التزم في مسئلة حدث العالم أن الحوادث التي لا أول لها كالحوادث التي لا آخر لها إذ كل واحد منهما لا يتناهى قال: إني لا أقول بحركات لا تتناهى بل يصيرون إلى سكون دائم، فظن أن ما التزم من الإشكال في الحركة لا يلزمه في السكون، وغلط في ذلك بل هو لازم فلا فرق في امتناع عدم التناهي بين الحركات والسكون وأثبت إرادات لا في محل وهو أول من أحدث هذه المقالة وتابعه عليها جماعة من =

وإنه ضعيف أيضاً، إذ المفهوم من كونه عالماً غير المفهوم من كونه قادراً، وحقيقة الذات الواحدة واحدة، ولأنه يمكن تعقل الذات مع الذهول عن العالمية والقادرية وبالعكس.

وإما لا ثبوتي ولا سلبي كما ذهب إليه أبو هاشم[1]: أن العالمية لا يقال عنها أنها موجودة أو لا موجودة أو معلومة أو لا معلومة.

وإنه ضعيف أيضاً، إذ الشيء - أي شيء كان - لا يخلو من أن يكون موجوداً أو لا يكون.

الثالثة: لأصحاب الصفات فإنهم ذهبوا إلى أن العالمية والقادرية من الأمور الثبوتية الزائدة على الذات كما هو المذكور في الكتب الكلامية.

= المتأخرين وقال: بعض كلام البارئ لا في محل وهو قوله: كن، وبعضه في محل كالأمر والنهي والخبر والاستخبار، وابتدع القول بأن المقتول بالسيف أو غيره لم ينته أجله ولا مات بأجله حتى لو فرضنا أنه لم يقتل لبقي إلى أجله فيموت، وكذلك من أكل حراماً لم يأكل رزقه.
انظر: [تاريخ بغداد (3/ 366)، والوافي بالوفيات (1/ 649).

(1) أبو هاشم: عبد السلام بن الشيخ أبي على محمد بن عبد الوهاب شيخ المعتزلة أبو هاشم الجبائي، والجبائي نسبة إلى قرية من قرى البصرة وهو وأبوه من رؤوس المعتزلة وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما، له تصانيف، مات سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة، كهلاً ما روى شيئاً، قال الخطيب عاش سبعاً وأربعين سنة غير أشهر، وقال ابن النديم في الفهرست: كان بصيرا بالنحو واللغة قرأ على أبيه وغيره، قال ابن درستويه: اجتمعت مع أبي هاشم فألقى على ثمانين مسالة من غريب النحو ما كنت أحفظ لها جواباً وكان يصرح بخلق القرآن. وتوفي هو وابن دريد في يوم واحد سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة.
انظر: لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (4/ 16)، تحقيق: دائرة المعارف العامة - الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الثالثة، 1406 هـ - 1986م، وتاريخ بغداد (11/ 55)، والوافي في الوفيات (1/ 2659).

الفصل السادس

في أن أسماء الله تقدس وتعالى توقيفية[1]

كما هو مذهب الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى[2] ومن تابعه، أو قياسية كما هو مذهب المعتزلة والكرامية.

إنه إذا تقرر في العقل أن معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى فقط، صح

---

(1) وهذا هو مذهب الجمهور من أهل السنة والجماعة، أن أسماء الله توقيفية لا يجوز تسميته بما لم يرد به السمع، وذلك أن أسماء الله تعالى وصفاته من الأمور الغيبية التي لا يمكن لنا أن نعرفها إلا عن طريق الرسل الذين يطلعهم الله على ما يشاء من الغيب ثم هم يبلغونه للناس، ولا يجوز القياس فيها أو الاجتهاد لأن هذا الباب ليس من أبواب الاجتهاد.
فالمنهج الصحيح لمعرفة توحيد الله عَزَّوَجَلَّ وأسمائه وصفاته هو الاعتماد على الوحي الذي أوحاه الله تعالى إلى الرسول ﷺ وأمره باتباعه قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محَمَّد: 19] ولو كان العقل قادراً على معرفة أسماء الله وصفاته، وما يجوز أن يوصف به مما لا يجوز، لما احتاج الناس إلى الوحي، ولأصبح إرسال الرسل إلى الناس من العبث، تعالى الله وتقدس عما يقول الظالمون علواً كبيراً، فتسمية الله سبحانه بما لم يرد به الدليل يدخل في الإلحاد في أسمائه الحسنى، وقد يقع صاحبه في التشبيه لأن المشبهة وصفوا الله بما لم يأذن به. وقال أبو إسحاق الزجاج: لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه. [انظر: فتح الباري (11/ 223)].

(2) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر واسمه إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله ابن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى، أبو الحسن الأشعري، المتكلم صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم، بصري سكن بغداد إلى أن توفي بها، ولد أبو الحسن الأشعري في سنة ستين ومائتين، ومات في سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، وله خمس وخمسون تصنيفاً. [تاريخ بغداد (6189)].

إطلاق ذلك اللفظ عليه، سواء ورد التوقيف به أو لم يرد، وهو اختيار حجة الإسلام الغزالي[1] رحمه الله تعالى: أن الأسماء موقوفة على الإجازة، فأما الصفات فغير موقوفة، وعليه الجمهور أيضاً لوجوه. **أحدها**: أنه موقوف على الإجازة ولا يصح إطلاق لفظ العارف الفقيه والعاقل والفطن مثلاً[2].

والثاني: أنه إذا لم يكن موقوفاً فقد يطلق على الله تعالى ما لا يصح إطلاقه عليه، وفيه من الفساد ما فيه.

والثالث: أن التعظيم من اللوازم وفيه من التعظيم ما فيه.

واحتج القاضي[3] من المعتزلة: بأن ما يتحقق معناه في حقه تعالى ويعلم أن إطلاق اللفظ عليه بحسب ذلك المعنى ولا يكون مشتملاً على الفساد ما لا يتوقف إطلاقه على الإجازة إذ فيه من التعظيم[4].

وكيف لا؟ و قد صرح بذلك اللفظ صفة من صفاته المقدسة، وانتهض بالذكر امتثالاً لأمره وهو قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: 152].

وأما الاحتراز عن إطلاق لفظ العارف ونحوه فذلك لمانع: وهوأن

---

(1) أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي، توفي في سنة خمس وخمسمائة، دعا بكفنه عند احتضاره ومسح به على وجهه وقال: مرحباً بالقدوم على الملك. [تاريخ دمشق (55/ 204) وطبقات المحدثين (1611)].

(2) وقال الإمام الغزالي: «ومذهب أصحابنا أنها توقيفية واحتج بأنه اتفق على أنه لا يجوز لنا أن نسمي الرسول باسم ما سماه الله به، ولا باسم ما سمى هو نفسه به، فإذا لم يجز ذلك في حق الرسول، بل في حق أحد من آحاد الناس. فهو في حق الله تعالى أولى». [انظر: المقصد الأسنى ص: 109.

(3) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل القاضي أبو الحسن الهمذاني، شيخ المعتزلة، من كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء الري وأعمالها ورحلت إليه الطلبة، مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مائة. انظر: سير أعلام النبلاء (150).

(4) وأما المعتزلة والكرامية فقالوا: «إن اللفظ إذا دل العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء ورد التوقيف به أو لم يرد». [انظر: شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص: 36.

المعرفة زيادة الوضوح الحاصلة بالسعي بعد حصول العلم بالشي، فتكون مسبوقة بالغفلة عن بعض أحوال ذلك الشيء، ولهذا يقال: هل علمت فلاناً؟

يقال: نعم.

فيقال من بعد: هل لك معه معرفة؟

وعلى هذا في الفقه، فإنه العلم الحاصل بالكسب، فلا يمكن لأحد أن يطلع على أوصاف فعال المكلفين نحو الجواز وعدم الجواز شرعاً إلا بالسعي، وأما العقل فإنه العلم المانع عن الاشتغال بما لا يعنيه، ولا يمكن أن يتحقق هذا إلا في حق من لا يستحيل عليه ذلك الاشتغال عنه.

وأما الفطنة فإنها عبارة عن سرعة الإدراك، والسرعة مسبوقة بالجهل، وعلى هذه في الغير من الألفاظ الموهمة، غير إنه وإن بالغ في نفي التوقيف فقد بالغ في تحقيقه أيضاً، لما إنه يؤيد الوجوه المذكورة من قبل ويؤكدها.

واعلم بأن الألفاظ الدالة على الصفات منقسمة إلى ثلاثة أقسام:

منها ما يدل على صفات واجبة في حق الله عزوجل، ومنها ما يدل على صفات ممتنعة، ومنها ما لا يدل على هذا وعلى ذلك، بل يدل على معاني ثابتة في حق الله تعالى نحو المكر والخداع وأمثالهما.

أما الأول: فإنه ينقسم إلى أقسام:

منها ما يصح إطلاقه مفرداً لا مضافاً كقولنا: الشيء والموجود والأزلي والقديم.

ومنها ما يصح مفرداً ومضافاً كقولنا: الملك والمولى والإله والرب.

ومنها ما يصح مفرداً ولا يصح مضافاً إلى البعض من الأشياء كقولنا: يا خالق ويا مقدر ويا مصور، فإنه لا يصح أن يقال: يا خالق القردة والخنازير، بل ينبغي أن يقال: يا خالق السموات والأرضين. ومنها ما يصح مضافاً ولا يصح مفرداً كقولنا: يا منشئ الرفات، ويا مقيل العثرات، ولا يصح أيضاً: يا محرك، يا مسكن، بل ينبغي أن يقال يا محرك السموات ويا مسكن الأرضين.

وأما الثاني: فلا يصح إطلاقه ألبتة، وإن ورد بها السمع كان التأويل من اللوازم، كما في الوجه واليد والنزول والمجيء وأمثالها.

وأما الثالث: فلا يصح إطلاقه إلى إذا ورد التوقيف، فلا يقال: يا مكار يا خداع ألبتة، وإن كان مذكوراً ما يدل عليه في القرآن. كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عِمرَان: 54].

فإن قلت: أليس العجم يسمون الله تعالى باسم غير وارد؟ والأمة قد اتفقوا على صحة ذلك؟

فنقول: الأصل فيه أنه لا يصح، وأما اتفاقهم على الصحة فذلك يدل على كونه وارداً، ولا يلزم من كونه وارداً أن يكون مذكوراً في القرآن الكريم، وأما الوصف فإنه لا يتوقف على التوقيف، فإن مدلول اللفظ لما كان ثابتاً في حق الله عَزَّوَجَلَّ كان وصفه به حقاً، فوجب أن يصح، غير إنه إذا كان موهماً لما لا يليق بحضرته فاللازم هو الاحتراز عنه لما مر.

الفصل السابع
في تقسيم الأسماء

أما الاسم فإنه إما أن يكون اسماً للذات، أو لما هو الداخل فيها، أو لما هو الخارج عنها، أما الأول: فإما أن يكون اسم جنس أو اسم علم، واسم العلم فإنه هو المختلف فيه، فقد أنكره كثير من المتكلمين في حق الله تعالى، وذلك لوجوه:

منها: أن الأعلام قائمة مقام الإشارات، ولا مجال للإشارة فيما نحن فيه.

ومنها: أن المعلوم من الحق للخلق أمر كلي ليس إلا نحو الموجود والواحد والعالم والقادر وأمثالها، والعَلَم يدل على أمر جزئي، فكيف يمكن في حقه تعالى؟

ومنها: أن المقصود منه أن يتميز عما يشاركه في نوعه أو جنسه، والصانع تعالى بذاته المخصوصة منزه عن النوع والجنس.

ثم من العلماء من قال: إنه تعالى عالم بذاته المخصوصة، وقادر على الإعلام بذلك، فلا يمتنع أن يشرِّف بعض عباده ويخصصه بذلك كما مر من قبل، ولا بُعد أن يكون اسماً من أسمائه تعالى اسم علم كما في اسم (الله) تعالى، ولهذا يضاف غيره من الأسماء إليه.

فيقال: القيوم من أسماء الله تعالى، ولا يقال الله اسم القيوم.

وأما استحالة الإشارة فإنها في الحسية لا في العقلية، وأما أن المعلوم

منه كلي ليس إلا، فذلك في حيز المنع، إذ المعلوم منه بحسب الذات ما يكون مانعاً عن الشركة فيه، وأما أن المقصود منه أن يتميز فذلك هو المقصود، فأما أن المقصود منه هو فلا، وأما اسم الجنس فذلك لا يمكن أيضاً عن البعض وقد مر الكلام فيه.

وأما الثاني: فذلك في حق الله تعالى محال لاستحالة التركيب في ذاته.

وأما الثالث: فهو الذي سميناه بالصفات، وهذا مما يجري فيه من التقسيمات.

أما الأول منها: فذلك أن نقول:

الصفة إما أن تكون ثبوتية[1] أو سلبية، والثبوتية إما أن تكون حقيقية أو إضافية، وإما أن تكون مركبة من هذه الثلاثة وهي أربعة، فتكون الجملة سبعة.

أما الحقيقية فكقولنا: شيء موجود وحي.

وأما الإضافية فكقولنا: المعبود والمقصود.

وأما السلبية فكقولنا: القدوس والسلام.

وأما الحقيقية مع الإضافية فكقولنا: عالم وقادر.

والحقيقية مع السلبية فكقولنا: قديم أزلي، فإن معناه لا ابتداء لوجوده.

والإضافية مع السلبية فكقولنا: أول وآخر.

والحقيقية مع الإضافية والسلبية فكقولنا: مالك وملك، إذ الملك عبارة عن موجود يفتقر إليه غيره وأنه لا يفتقر إلى غيره ألبتة.

إذا عرفت هذا فعليك أن تعرف بأن السلوب غير متناهية، والإضافات

(1) وهي التي أثبتها الله تعالى لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، وكلها صفات كمال ومدح ليس فيها نقص بوجه من الوجوه وتنقسم الصفات الثبوتية باعتبارين:
أولهما: من حيث تعلقها بالمشيئة والإرادة: فتنقسم إلى: ذاتية وفعلية، أو لازمة وطارئة.
وثانيها: من حيث طرق ثبوتها، فتنقسم إلى: سمعية أو خبرية، وعقلية.

كذلك، فالله تعالى عالم لما لا نهاية له، قادر على ما لا نهاية له، فله من الأسماء والصفات ما لا نهاية له، فلو اجتمعت الأنس والجن على أن يشرحوا صفة من صفاته تعالى فلا يمكنهم أصلاً وإن كانوا فيه على الدوام من غير سائمة وازدحام.

وأما الثاني: فعن الأصحاب. أن صفاته تعالى على ثلاثة أقسام: ذاتيه ومعنوية وفعلية، أما الذاتية: فإنها كالشيء والموجود والقديم، فإنه لا عبرة بغير الذات فيها.

وأما المعنوية: فكالعالم والقادر والحي والرزاق، فإنها باعتبار المعاني القائمة بالذات.

وأما الفعلية: فكالخالق والرزاق إذ هي على حسب الآثار الصادرة عنه تعالى.

ثم المفهوم من كونه تعالى خالقاً أمر ثبوتي مغاير لذات الخلق ولذات المخلوق كذلك وهذا ظاهر، فإن اللا مؤثرية محمولة على العدمات، ولا مجال لحمل المؤثرية عليها.

وأما أن الخلق محدث وغير محدث ففيه من الكلام كما هو المسطور في الكتب الكلامية، والحق أنه قديم وإلا لكان للخلق خالق آخر لا إلى نهاية.

ولا كلام في أن المخلوق محدث، اللهم إلا أن يقال: المعنى من المخلوق أن يكون مفتقراً في وجوده إلى غيره، لا أن يكون وجوده مسبوقاً بعدمه، وإنه بحث لفظي، والمتكلمون أطلقوا لفظ المخلوق على ذلك، فإن ذلك وفق مذهب الدهرية[1].

(1) كل منهم معطل لا يرد عليه فكره براد، ولا يهديه عقله ونظره إلى اعتقاد، ولا يرشده ذهنه إلى معاد، قد ألف المحسوس وركن إليه، وظن إنه لا عالم وراء العلم المحسوس، ويقال لهم: الدهريون، وهؤلاء الذين كانوا في الزمن الأولى دهرية، ومن أقوالهم المشهورة أن الدنيا ما هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع. [كشف الظنون (1/ 27)].

ولا يقال: لما كان الخالق قديماً وجب أن يكون المخلوق قديماً، فإن كونه تعالى خالقاً في الأزل باعتبار أنه سيخلق الشيء في الأزل لا يقتضي خلق لا يفارق المخلوق أصلاً، بل يقتضي وجود خالق في وقت لا وجود يفارق المخلوق في ذلك الوقت، فكونه تعالى خالقاً بذلك الخلق كذلك، وأما الثالث: فعن بعض المتكلمين أنهم قالوا: صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام: واجبة وممتنعة وممكنة؛ فالواجبة: إما ذاتية وإما معنوية.

والممتنعة: على الخصوص لا يمكن وجودها في حق الله ﷻ، اللهم إلا أن يقال: نعني بها ما يمتنع وجوده في حقه تعالى كقولنا: يمتنع أن يكون جسماً، ويمتنع أن يكون في حيز أو جهة.

والممكنة: هي كقولهم إنه تعالى جائز الرؤية، ولا يقال جواز الرؤية لمن هو جائز الرؤية صفة واجبة، فكيف تكون جائزة؟

فإن ذلك في حق من هو جائز الرؤية قطعاً وفيه من الكلام في هذا المقام على ما عرف.

الفصل الثامن

فيما يدل على ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته

وذلك من وجوه نقلاً وعقلاً. أما الدلائل النقلية فقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟﴾ [الإسراء: 110] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: 180] فالحسنى تأنيث الأحسن كالصغرى والكبرى للأصغر والأكبر، وقد قيل في وصف الأسماء بهذه الصفة: أنها دالة على معان حسنة وهي صفات الله تعالى، وقيل أيضاً: بأن المراد من الأسماء هنا الأوصاف الحسنة نحو الوصف بالوحدة والعز والجلال والعدل والإحسان.

ثم من اللوازم الاحتراز عن الوصف القبيح بما لا يصح أن يوصف به تعالى، فإن ذلك هو الزيغ عن سنن الصواب كما في قول النصارى بأنه جوهر(1) مثلاً.

وما يدل على فضيلة الذكر من الآيات، فذلك متعدد مثل قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: 152] وغيره، قدم الذكر على الشكر في هذه الآية لما أن الذكر هو الاشتغال به لا غير، والشكر اشتغال به وبغيره، وذلك هو النعمة.

ثم الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالجنان، وذلك بأن يتفكر الإنسان في حقائق أوصافه ودقائق ألطافه، أو بأن يتفكر في أسرار حكمته حتى تظهر عليه أنوار عظمة حضرته، وقد يكون بالجوارح، وذلك بأن تكون الجوارح

---

(1) وهو ما يقبل التحيز. الحدود الأنيقة (1/ 71).

مستغرقة في الطاعة والعبادة، ولهذا سميت الصلاة ذكراً، قال تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجُمُعَة: 9].

وقد قيل في الذكر: إنه على سبعة أنواع: ذكر العينين بالبكاء، وذكر الأذنين بالإصغاء، وذكر اللسان بالحمد والثناء، وذكر اليدين بالبذل والإعطاء، وذكر القدم بالجهد والوفاء، وذكر القلب بالخوف والرجاء، وذكر الروح بالتسليم والرضا.

وأما قوله تعالى: ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: 152] فلا بد من حمله على إعطاء الكرامات كالثواب والتعظيم والرضوان لأرباب الشريعة وأصحاب الحقيقة، ثم للناس فيه رغبات كما قيل:

(أذكروني) بالدعاء (أذكركم) بإعطاء الآلاء، (أذكروني) بالخوف والرجاء (أذكركم) بالأمن والعطاء، (أذكروني) بالصدق (أذكركم) بالرفق، (أذكروني) بالإنابة (أذكركم) بالإجابة، (أذكروني) بالمجاهدة (أذكركم) بالهداية ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العَنكبوت: 69] (أذكروني) بالشكر (أذكركم) بالزيادة ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: 7]، بالصبر (أذكركم) بجزيل الأجر ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10]

وعلى هذا في الغير من الآيات كما في قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البَقَرَة: 200]، فإن فيه من الوجوه ما فيه. منها: أن تذكروا كذكر الآباء لا كذكر الأولاد، فإن ذلك للشفقة وإنه مما يليق بالحضرة، ومنها: أن فيه إشارة إلى الذكر بصفة الوحدة، إذ الأب واحد ليس إلا، بخلاف الولد، ومنها: أن فيه إشارة إلى النظر في مبدأ الوجود، ومنها: إنه إشارة إلى الاستعانة به في المهمات، ومنها: أن الولد أبداً يكون رطب اللسان بمناقب أبيه، فيجب أن يكون كذلك بتسبيح الله عز وجل وتقديسه.

وأما الشواهد العقلية فنقول: إنه تعالى خلق الإنسان وأودع فيه قوة عقلية مَلَكية، وقوة وهمية شيطانية، وقوة شهوانية بهيمية، وقوة غضبية سبعية.

ثم إنه تعالى ألهمه معرفة الخير والشر فقال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: 8] وأعطاها آلات بها تحصل القوة على إدراك المصالح والمفاسد فقال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 10] وأقدره على الخير والشر فقال تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29] ثم دفع عنه الحرج فقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78] وما كلفه إلا بقدر الوسع فقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286] وإنما فعل ذلك كله إبتلاءً كما قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: 31]

ثم عمم هذا الحكم في حق الكل فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56] ثم بين كيفية ذلك التكليف فقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: 5].

غير أنه ﷻ خلقه محتاجاً إلى التصرف في أمور معاشه ومصالح حياته، فلا يمكنه أن يواظب على العبادات في جميع الأوقات، فلا جرم ألزمه وظائف العبادات في أوقات مخصوصة على وجه التخفيف، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185] كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: 28] ﴿وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]

ثم إنه ﷻ جعل جميع البدن على ثلاثة أقسام:

أحدها: القلب وهو رئيس الجوارح ومحل العقل ومبدأ الفهم.

وثانيها: اللسان وهو آلة للعبارة عما في الضمير.

وثالثها: سائر الأعضاء.

ثم إنه تعالى عين لكل واحد منها نوعاً من الطاعة والعبادة مما يليق به، فعين الفكر للقلب، والذكر للسان، والمكنات والحركات للأعضاء والجوارح، ثم مدحها في محكم تنزيله، أما الفكر ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ

يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: 190-191] الآيات.

وأما للذكر ففي قوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: 152].

وأما للحركات والسكنات ففي قوله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾﴾ [المؤمنون: 1-2] الآيات، وعلى هذا في الغير من الآيات الدالة على فضيلة الذكر والفكر والحركات اللازمة للأعمال الصالحة.

ولا خفاء في أن أسرار منازل هذه الأمور وأنوار مراتبها من جملة ما لا يمكن عدها وإحصاءها، فلا مجال للعاقل أن يطلع عليها كما هي هي، بل وإن كان يطلع على قدر منها فذلك على حسب الملازمة للذكر والفكر والمواظبة عليهما، ثم إنه تعالى كما صرح بالبعض من المصالح في قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرّعد: 28] مثلاً، فقد صرح بالبعض من المفاسد كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي﴾ [طه: 124] الآية. والتصريح بالذكر يدل على التحريض، وفيه من الآيات والأخبار والآثار، لكن ذكرها لا يليق بهذا المختصر.

الفصل التاسع

في بيان أن الفكر أفضل أم الذكر؟

فنقول: الفكر أفضل من الذكر لوجوه: **أحدها**: أن الله تعالى جعل الذكر فاتحة درجات الصديقين حيث قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ [آل عِمرَان: 191] الآية، والفكر خاتمة أمرهم حيث قال تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [آل عمران: 191] وغاية الشيء أفضل من مبدأه.

الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بكونه خيراً حيث قال: «**تفكُّر ساعة خير من عبادة الثقلين**»[1]، والذكر هو العبادة فيكون داخلاً فيها.

الثالث: أن الفكر وسيلة إلى ما هو أعظم من الطاعات وهو معرفة الله تعالى بخلاف الذكر.

الرابع: أن الفكر طلب نفساني لتحقيق ما هو من اللوازم فيكون أشق على البدن، والأشق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أفضل الأعمال أحمزها**»[2] أي أشقها على البدن.

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (35223) عن الحسن، وفي شعب الإيمان للبيهقي (118) عن أبي الدرداء، وعن ابن عباس وعن عمرو بن قيس وقال الملا على في المصنوع (94): ليس بحديث، إنما هو من كلام السري السقطي.

(2) لا أصل له، قال العجلوني في كشف الخفاء (459): لا يعرف، وقال القاري في الموضوعات الكبرى: معناه صحيح لما في الصحيحين عن عائشة: «الأجر على قدر التعب» انتهى.

الخامس: أن الفكر لا يكون إلا وأن يكون خالصاً لله تعالى، فإنه لا يمكن أن يطلع عليه أحد أصلاً بخلاف الذكر.

السادس: أن المتفكر طالب التقرب من الحضرة الإلٰهية بقلبه وعقله، والذاكر طالب بلسانه، والقلب والعقل أشرف وأعلى من اللسان.

السابع: أن عمل الفكر عمل القلب كما مر، والذكر عمل اللسان، والقلب أفضل من اللسان، فيكون الفكر أفضل.

الثامن: أن المتفكر أبداً يكون في الترقي من درجة إلى درجة بخلاف الذاكر فإنه كالواقف في شغله.

التاسع: ترك الفكر أبداً كفر، وترك الذكر أبداً معصية، والكفر أقبح فيكون ما يقابله أحسن وأفضل.

العاشر: نقل عن النبي ﷺ أنه كان دائم الفكر، وعلم بأنه لا يمكن أن يكون دائم الذكر[1].

وأما الذين قالوا بالعكس فقد احتجوا عليه بوجوه: أحدها: أن الذكر مأمور به لقوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 41].

والفكر منهي عنه في قوله عليه الصلاة السلام: «**تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق**»[2] ولا شك أن المأمور به أفضل من المنهي عنه.

الثاني: أن الذكر أفضل لقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العَنكبوت: 45] إذ الأكبر من الغير هو الأفضل، ولا يقال المراد منه هو ذكر الله للعبد لا

(1) ثبت هذا الحديث في صحيح مسلم (373) عن عائشة رضي الله عنها وفي صحيح البخاري (1/ 227) تعليقاً.

(2) المعجم الأوسط للطبراني (6319) من عدة طرق عن أبي هريرة وابن عباس وغيرهما، وقال الحافظ في الفتح (13/ 383): وحديث ابن عباس: «**تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله**» موقوف، وسنده جيد.

ذكر العبد له، لأنه وإن كان كذلك فإنه يدل على أن الذكر أفضل، لما أن ذكر العبد للرب يستدعي ذكر الرب للعبد كما مر.

الثالث: الترغيبات الواردة في الذكر أعظم من الواردة في الفكر، كما في قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 41]وقوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: 35].

الرابع: أن آخر مراتب درجات أهل الجنة ليس إلا الذكر لقوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: 10] وهذا يدل على أنه أفضل.

الخامس: أن الذكر يبقى مع الذاكر في الجنة بخلاف الفكر، إذ الفكر مشتمل على التعب والنصب وأهل الجنة لا يمسهم فيها نصب، ولأنهم إذا أرادوا العلم بشيء فقد حصل لهم ذلك، ولو كان كذلك فلا حاجة إلى الطلب وهو الفكر.

السادس: أن الفكر لا يكون إلا من المخلوقات في المخلوقات إذ هو الانتقال من شيء إلى شيء، بخلاف الذكر فإنه قد يكون من الخالق وفي الخالق أيضاً، فيكون أكمل وأفضل.

السابع: أن الفكر طلب، والطلب عند الغيبة لا محالة، فإن طلب الحاصل محال بخلاف الذكر فإنه في مقام الحضور، وذلك أشرف من مقام الغيبة.

الثامن: أن الذكر عبادة ظاهرة فيكون أفضل إذ العبادة الظاهرة مرغبة للغير في العبادة.

التاسع: أن الذكر طرد الشيطان، واحتراز عن الوسواس، واشتغال بالحق، وإعراض عما سواه، والمشتمل على هذه المنافع العالية أفضل.

العاشر: أن الفكر طلب المقصود والذكر استبقاء الموجود، فكان ذلك علاج المريض، وهذا حفظ الصحة، ولا شك أنه أفضل.

فنقول في الأول من الكلام في الذكر باللسان: وذلك لا يكون مأموراً به على التصريح؛ بل الواجب أن يحمد ذلك على الكامل وهو الذكر بالقلب.

أو نقول: هب أنه مأمور به، لكن المنهي عنه هو الفكر في ذاته تعالى وتقدس، ولا كلام فيه، إذ الكلام في الفكر الذي هو تحقيق البراهين الباهرة على حقيقة ذات الله وصفاته.

وفي الثاني: أن ما ذكرتم لا يدل على أنه أكبر من الفكرة المتنازع فيها، ولأن الفكر لا يخلو عن الذكر، فيكون أفضل لما ذكرنا وذكرتم.

وفي الثالث: أن المبالغة في الترغيب يدل على أنه ليس بأفضل، ويدل على أنه خلاف العقل أيضاً، وإلا لا حاجة إلى الترغيب على سبيل المبالغة، ولا يستراب في أنه موقوف على الإجازة بخلاف الفكر.

وفي الرابع: أن وقوع الشيء آخراً لا يدل على كونه أفضل، وقد كان الثناء المحض في أول الفاتحة أفضل من السؤال المحض في آخرها.

وفي الخامس: أنه في حيز المنع، ولأن ما ذكرت يدل على عدم بقاء الفكر المشتمل على التعب، وانتفاء المجموع لا يدل على انتفاء كل جزء من أجزائه.

وفي السادس: أنه في حيز المنع أيضاً، إذ هو ناظر في المعاني المتعلقة بذاته تعالى وصفاته، وأنها غير مخلوقة.

ولا يقال: هب أنه كذلك لكن النظر فيها هو النظر في الغير، إذ النظر في الغير لأجله هو النظر فيه، ثم الذاكر يشتغل باللفظ الذي هو حادث بالاتفاق بخلاف المتفكر.

وفي السابع: أن المتفكر في الغيبية عن البراهين الباهرة على مطلوبه لا عن مطلوبه، وهو الحق تعالى وتقدس، أو صفة من صفاته، وإلا لما كان فكره أفضل.

وفي الثامن: أن العبادة الظاهرة لا تكون خالية عن شائبة الرياء والسمعة، وفيه من الفساد ما فيه، بخلاف الخفية إذ هي خالية عنهما، وما يكون كذلك فذلك إلى الإخلاص أقرب.

وفي التاسع: أن المنافع المذكورة بأجمعها حاصلة في الفكر مع الزيادة التي مر ذكرها من قبل، ثم الذكر لا يعتبر إلا وأن يكون مع الفكر، بخلاف الفكر فإنه غني عنه.

وفي العاشر: أن الفكر لطلب الحقائق التي بها يحصل المقصود كما ينبغي بخلاف الذكر.

وأما قوله: بأن الذكر استبقاء الموجود، فذلك مُسلَّم إذا كان مع الفكر، وأما إذا لم يكن معه فلا، وهذا ظاهر.

الفصل العاشر
في الفوائد المخصوصة بالذكر والفكر

واعلم بأن التفكر في الأسماء والصفات المخصوصة بحضرة الله تعالى والاطلاع على حقائقها بقدر الوسع من أعظم الأمور لما فيها من الفوائد ما لا يمكن إحصاؤه، وكيف لا وقد كان الاطلاع على تلك الحقائق ذريعة إلى التخلق بأخلاق الله تعالى، وفيه كمال العبد وسعادته، ولا يظن بأن الذي ليس له حظ من أسماء الله تعالى وصفاته إلا أن يسمع الألفاظ الدالة عليها ويفهم بحسب اللغة تفسيرها، ويعتقد بالقلب حصول تلك المعاني لله عَزَّوَجَلَّ ، فإنه في هذه الدرجة إذ هو نازل عنها.

فإن سماع اللفظ لا يستدعي إلا سلامة حاسة السمع، وهذه الرتبة مما يشارك فيها البهائم، والفهم بحسب اللغة لا يستدعي إلا معرفة العربية، فإنه مما يشارك فيه البدوي الجلف والأطفال، فحصول تلك المعاني لا يستدعي إلا تصور تلك المعاني والتصديق بها، وأنه مما يشارك فيه العامي بل الصبي.

وإنه إذا ألقي إليه شيء من هذه المعاني تلقاها واعتقدها، فهذه من الدرجات ما يكون فيها أكثر العلماء، ولا يخفى فضل هؤلاء بالنسبة إلى من لا يشاركهم في هذه الدرجات، لكنهم في الدرجة النازلة بالنسبة إلى من كان في الدرجة التي هي ذروة الكمال، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين، بل الحظوظ من المقربين من أسماء الله تعالى وصفاته ثلاثة:

الأول: معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح

لهم حقائقها بالبرهان إيضاحاً يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للإنسان.

الثاني: أن استعظام ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من ذلك شوقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات، ليقربوا من الحق سبحانه قرباً بالصفة لا بالمكان، ولا يمكن أن يتحقق في قلبه استعظام صفة إلا ويتبعه شوق إلى تلك الصفة، وعشق لذلك الجمال، وحرص على التحلي بذلك الوصف على حسب الطاقة.

ولهذا ينبغي أن يكون الناظر في صفات الله تعالى خالياً بقلبه عن إرادة ما سوى الله عزوجل ، فإن المعرفة بذر الشوق، ولكن مهما صادف قلباً خالياً عن سبخة الشهوات، وإلا لم يكن البذر منجحاً.

الثالث: السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها، وبه يصير العبد ربانياً رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة، فإنهم على بساط القرب.

فإن قلت: طلب القرب من الله تعالى أمر غامض يكاد تشمئز القلوب عن قبوله.

قلت: لا يخفى عليك وعلى من تزعزع قليلاً من درجة العوام أن الكامل أشرف من الناقص، ولما كانت الدرجات في الكمال متفاوتة، كان من اللوازم أن يقتصر منتهى الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق إلا له، ومن المعلوم أن الأكمل من الغير أقرب إليه لا محالة، ثم الموجود منقسم إلى الحي وغيره، والحي أشرف من غيره، وله ثلاث درجات:

درجة الملائكة وهي الأعلى، لما أن الملائكة مقدسة عن كدورة الشهوة والغضب، أنسهم بذكر الله عزوجل ، وفرحهم بطاعته فما يدعوهم إلى الفعل، فذلك طلب القربة إلى الحضرة الربوبية.

ودرجة الأناسي وهي المتوسطة بين درجتي الملائكة والبهائم، فالإنسان

فيه إذن قوة ملكية وقوة بهيمية، والأغلب في بداية أمره البهيمية لاستيلاء الشهوة والغضب عليه، إلى أن تظهر فيه الرغبة إلى طلب الكمال والنظر في العاقبة والميل إلى الرياضة وهي قهر النفس الأمارة بالسوء، فيملك الشهوة والغضب، بل يصير شبيهاً بالملائكة في أفعاله.

ودرجة البهائم وهي الأسفل بالنسبة، فإن إدراك البهيمة ناقص يقتصر على الحواس وذلك بتوسط المساس أو بقرب منه.

ثم الإنسان إذا تخلق بأخلاق الله تعالى كان من جملة المقربين إلى الحضرة، ولا تظن بأنه في هذه الحالة يعرف الله تعالى حق معرفتة، فإن ذلك لا يمكن لأحد لا في الدنيا ولا في الآخرة، بل لا يعرف الله إلا الله.

فلو قال واحد: لا أعرف الله تعالى كان صادقاً.

ولو قال: لا أعرف إلا الله تعالى كان صادقاً أيضاً على اختلاف الجهتين.

وذلك لأن من نظر إلى هذا العالم المنظوم المحكم المشتمل على أنواع الغرائب والعجائب علم بأنه يتعلق بالغير ويفتقر إليه، إذ مثل هذه الصنعة لا يمكن إلا من صانع حكيم يعلم حقائق الأشياء ودقائقها، ويقدر على الكل قدرة تامة كاملة.

وهذا هو العلم بحسب الصفات لا بحسب الذات، ولا يلزم من حصل هذا حصول ذلك أصلاً، ولهذا قيل: إنه عالم قادر في جواب (ما هو؟) لا يكون جواباً عنه.

فإن قلت: فما الطريق إلى معرفتة تعالى؟

قلت: الطرق كلها مسدودة إلا واحداً منها، وذلك طريق قاصر أشار إليه النبي ﷺ بقوله: **«من عرف نفسه فقد عرف ربه»**[1].

(1) قال العجلوني في كشف الخفا (2/ 343): قال النووي: ليس بثابت، لا يعرف مرفوعاً.

وذلك لأنك إذا نظرت إلى نفسك وعلمت بأن لها من العلم والقدرة، مثلاً: فلو سمعت في وصفه تعالى بأنه عالم قادر فهمت فهماً قاصراً، لما أن علم الخلق وقدرتهم أبعد من علم الله تعالى وقدرته، وكيف أبعد؟!

فإذن الفهم بحسب ما يناسب ويشارك في الاسم من الأوصاف لا بحسب ما يكون في الحقيقة من علمه وقدرته تعالى وتقدس، ولو كان كذلك لكان من المحال أن يعرف الله تعالى بالحقيقة إلا الله تعالى، بل من المحال أن يعرف النبي إلا النبي ﷺ.

فإن قلت: فماذا نهاية العارفين بالله تعالى؟

قلت: معرفتهم عجزهم عن المعرفة، وذلك بمعرفتهم أنه لا يمكنهم معرفته ألبتة، فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً تاماً برهانياً، فقد بلغوا في المعرفة إلى ما يمكن في حق الخلق من معرفته تعالى، وذلك هو النهاية، وقد أشار إليه الصديق رضي الله عنه، حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراك[1].

ولما علمت أن معرفته تعالى لا يمكن إلا بحسب الصفات، فقد علمت بأن التفاوت في درجات الملائكة والأنبياء والأولياء في معرفته على حسب التفاوت في معرفة الصفات، ولهم من الأمثلة في معرفة الخلائق بعضهم بعضاً.

فإن قلت: إذا لم يعرفوا حقيقة الذات فهل يمكنهم معرفة الصفات معرفة تامة؟

قلت: هيهات. ذلك لا يعرفها بالحقيقة إلا هو تعالى وتقدس، وقد مر من قبل ما يدل عليه، ولأنه لا يعرف حقيقة علمه تعالى إلا من له مثل علمه،

---

(1) قال السيوطي في شرحه على النسائي (1/ 103): وقال بعض العارفين: سبحان من رضي في معرفته بالعجز عن معرفته.

وليس ذلك إلا له عَزَّوَجَلَّ ، فإذن لا يعرفه سواه، نعم مهما ازدادت الإحاطة بعجائب صنعه تعالى وتقدس كان الحظ من المعرفة أوفر، وإلى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين.

الفصل الحادي عشر
في بيان الأخبار الواردة في فضل الأسماء المشهورة المعينة

روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة**» هذا هو المروي في الصحيح[1].

وفي سائر الروايات: «**تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحدة[2] من أحصاها دخل الجنة، إنه وتر يحب الوتر**»[3].

ثم ذكر الأسماء على التفصيل، ثم في ضعف هذه الرواية أسئلة[4]:

الأول منها أن يقال: ما الفائدة في الذكر على سبيل الإجمال؟

وقد نقل عن أبي زيد البلخي[5] أنه طعن في هذه الرواية وقال: إن من أعجب الأمور أن الرسول ﷺ أخبر عن أسماء مشتملة على هذه الفضيلة ولم يُبيِّن.

---

(1) رواه البخاري (6/ 2691) (2/ 981)

(2) فائدة: التكرار في قوله: «**تسعة وتسعون مائة إلا واحدة**» هو التأكيد كقوله: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البَقَرَة: 196] وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النّحل: 51].

(3) رواه مسلم (2677) وابن حبان في صحيحه (808) والترمذي في سننه (3508)

(4) أخرجه ابن حبان (808) والحاكم في مستدركه (42) والحديث قوي بمجموع طرقه.

(5) أبو زيد البلخي، هو: أحمد بن سهل صاحب التصانيف المشهورة. قال ابن النديم في الفهرست ص: 198، كان فاضلاً في علوم كثيرة وكان يسلك طريق الفلاسفة ويقال له: جاحظ زمانه وكان يرمى بالإلحاد.

وقال الحافظ في اللسان (1/ 184): ويظهر في غضون كلامه ما يدل على انحلال من الازدراء بأهل العلوم الشرعية وغير ذلك، مات سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة.

الأسماء على سبيل التفصيل(1)

فنقول: إن من الجائز أن نقول مجملاً ترغيباً للخلق على المواظبة والملازمة لجميع الأسماء، كما أن الله تعالى عظم الصلاة الوسطى ولم يبينها، وعظم ليلة القدر ولم يبينها، وعلى هذا في الغير من الأمور المجملة في الشرعيات.

ولا نظن أن التخصيص بهذا العدد المعين مما يقتضي الانحصار فيه، فإنه لا يقتضي ذلك إلا وأن يكون الكلام مقصوراً على قوله: «**إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً**» وليس كذلك، فإن تمام الكلام بقوله: «**من أحصاها دخل الجنة**»(2).

(1) وطعن أيضاً في صحة الخبر بأن دخول الجنة ثبت في القرآن مشروطاً ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ ألفاظ تعد في أيسر مدة؟!
قال الحافظ في الفتح (11/ 227): وتعقب بأن الشرط المذكور ليس مطرداً ولا حصر فيه، بل قد تحصل الجنة بغير ذلك كما ورد في كثير من الأعمال غير الجهاد إن فاعله يدخل الجنة، وأما دعوى أن حفظها يحصل في أيسر مدة فإنما يرد على من حمل على (الحفظ والإحصاء) على معنى أن يسردها عن ظهر قلب، فأما من أوله على بعض الوجوه المتقدمة فإنه يكون في غاية المشقة ويمكن الجواب عن الأول بأن الفضل واسع.

(2) ونقل النووي اتفاق العلماء فقال: «ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى وليس معناه أنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصاها، لا الإخبار بحصر الأسماء».
والذي يدل على صحة هذا الرأي حديث عبد الله بن مسعود، وقد ذكره محمد بن إسحاق بن خزيمة في المأثور: أن النبي ﷺ كان يدعو: «**اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض فيَّ حكمك، عدل فيَّ قضاؤك، اسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك... إلخ**». إسناده صحيح، أخرجه أحمد (1/ 391، 452)، وابن حبان (2372 موارد)، والحاكم (1/ 509)، والطبراني في الكبير (10352) كلهم عن فضيل بن مرزوق، ثنا أبو سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه قال عبد الله بن مسعود فذكره. =

ولا يبعد أن يقال: إنه يقتضي ذلك وإن كان مقصوراً عليه.

الثاني: أن يقال: ما الفائدة بالتخصيص بالعدد المعين؟

فنقول: يمكن أن يكون فيه من الفوائد ما لا يمكن اطلاع البشر عليه، ولا يستراب في أن لكل شيء خاصية لا توجد تلك الخاصية في الغير من العدد وذلك الشيء أو من غيره، ويمكن أن يكون فيه من الفوائد ما لا يطلع عليه إلا الخواص.

كما في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدّثر: 30].

فإنهم قالوا: إن اليوم بليلته أربعة وعشرون ساعة، خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس، بقين تسعة عشر ساعة خلت عن ذكر الله تعالى، فكان عدد الزبانية بهذه الساعات.

= وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه، فإنه مختلف في سماعه من أبيه.

فتعاقبه الذهبي بقوله: قلت: أبو سلمة لا يدري من هو ولا رواية له في الكتب الستة.

قال الحافظ في تعجيل المنفعة ص: 490، 491 أبو سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن روى عنه فضيل بن مرزوق. مجهول قاله الحسيني وقال مرة لا يدري من هو، وهو كلام الذهبي في الميزان، وقد ذكره ابن حبان في الثقات وأخرج حديثه في صحيحه، وقرأت بخط الحافظ ابن عبد الهادي: يحتمل أن يكون خالد بن سلمة قلت وهو بعيد لأن خالداً مخزومي وهذا جهني وقد ذكره في الفتح (11/ 220) وسكت عليه.

ونقل العلامة الألباني عن الشيخ أحمد شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله في تعليقه على المسند (5/ 267): وأقرب منه عندي أن يكون هو: موسى بن عبد الله أو ابن عبد الله الجهني ويكنى أبا سلمة فإنه من هذه الطبقة ا. هـ. واختاره الألباني وجزم به بدليل إخراج ابن حبان والطبراني رواية من طريق موسى الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه. [انظر: الصحيحة (199)].

وأما سماع عبد الرحمن من أبيه فقد اثبته كثير من العلماء كابن معين والبخاري فقد روى في التاريخ الصغير ما يدل على سماعه وأبو حاتم وسفيان الثوري وشريك واثبت سماعه المزي في التحفة (7/ 74).

فهذا يدل على أن لله أسماءً لم ينزلها في كتابه حجبها عن خلقه ولم يظهرها له. [انظر: ابن حجر في الفتح (11/ 220) والبيهقي في الأسماء والصفات ص: 17، 18.

وقالوا أيضاً: إن أبواب جهنم سبعة، وقال تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ [الحِجر: 44] ستة منها للكفار وواحد للفساق، والكفار تركوا أركان الإيمان وهي ثلاثة: الإقرار، والاعتقاد، والعمل، فلهم بحسب تركهم هذه الثلاثة ثلاثة من الزبانية على كل واحد من الأبواب، والفساق ما تركوا من الثلاثة إلا واحداً وهو العمل فيكون زبانيتهم واحداً ليس إلا، والمجموع تسعة عشر.

وأيضاً أن عدد الزبانية بحسب عدد القوى الجسمانية المانعة للنفس الناطقة عن الطاعة، وتلك القوى تسعة عشر، خمس منها الحواس الظاهرة، وخمسة أخرى الحواس الباطنة، وسبعة منها القوى الطبيعية وهي: الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافقة والغازية والنامية والمولدة، وإثنان نافيان وهما: الشهوة والغضب، فكذلك فيما نحن فيه.

فإنه نقل عن الشيخ أبي خلف محمد بن عبد الملك الطبري: أنه عليه الصلاة والسلام إنما خصص بهذا العدد تنبيهاً على أن أسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية، وعن غيره من العلماء: أن هذا العدد وتر، والوتر أشرف من الشفع لوجوه. منها: أنه عبارة عن الفرد، والفردانية صفة من صفات الله عزّ وجلّ فيكون أشرف.

ومنها: أن الشفع ينقسم إلى القسمين المتساوين، وذلك مما يستدعي التركيب في ذاته، والتركيب مما يستدعي الافتقار إلى الغير وذلك عيب.

ومنها: أن الوتر لا يحصل بانضمام الشفع إلى الشفع ألبتة، والشفع قد يحصل بانضمام الوتر إلى الوتر مقدماً عليه فيكون أشرف.

ومنها: أن الشفع مفتقراً في الوجود إلى الواحد، بخلاف الوتر فإنه من حيث هو هو لا يفتقر إليه والواحد وتر.

ومنها: أن الكامل من الأعداد وهو السبعة وتر، فيكون الوتر أكمل في الجملة.

وعلى هذا فإنه يمكن أن يستدل بالدلائل المتعددة على كونه أشرف غير أنه لا يتم، فإن لقائل أن يقول: هب أنه كذلك فلما خصصه بهذا المعين؟

اللهم إلا أن يقال: إنما خصصه لاشتماله على التسعة، وعلى ما لا يكون بدون التسعة أيضاً وهو تسعون، إذ فيه تسعة من العشر وعشرة من التسعة، والتسعة نهاية مراتب الأعداد، والنهاية أكمل بالنسبة إلى غير النهاية فيكون أشرف، والمشتمل على الأشرف أشرف.

أو يقال: إنه مشتمل على الأول الذي هو آخر، وعلى الآخر الذي هو أول، إذ الآخر وهو التسعة أول أعداده وهو تسعون، فيكون منها عن الأول والآخر.

أو يقال: إنه مشتمل على النهايتين، نهاية الآحاد ونهاية العشرات، ولا يبعد أن يكون لهذا المعنى سبباً لنهاية الآخر وهو الدخول في الجنة.

والثالث: أن يقال: ما الفائدة في قوله عليه الصلاة والسلام: **«مائة إلا واحدة»** وأنه على التكرار؟

فنقول: فائدة التكرار هو التأكيد كما في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ [البَقَرَة: 196] ولأنه أبعد من الخطأ وأسلم عن التصحيف، لأن تسعة وتسعين تشبه في الكتابة سبعة وسبعين، وتسعة وسبعين، وسبعة وتسعين.

والرابع: أن يقال: ما السبب في قبول هذه الرواية وإنها ضعيفة لوجوه من الدلائل:

أحدها: أن هذه الرواية غير مذكورة في الصحيحين، والمحدثون طعنوا في رواة هذه الرواية؟

وثانيها: اضطراب الرواية، فإنه روي عنه بأسماء مختلفة في روايات مختلفة.

وثالثها: أن الأسماء المنقولة فيها غير مشتملة على ذكر الرب والقرآن الكريم ناطق به.

ورابعها: أن الترتيب واجب الرعاية في كل شيء بحسب الإمكان، وترتيب أبي هريرة ﷺ غير مشتمل على الترتيب الذي هو واجب الرعاية، وذلك لأن الترتيب الذي يجب رعايته وصفات الله تعالى على وجوه:

الأول: بحسب استحقاق الوجود، إذ الذات أصل في الصفات فصفات الذات أيضاً على صفات الأفعال، ثم البعض من صفات الذات شرط وبعضها مشروط، والشرط مقدم على المشروط، فيجب إذاً أن يبدأ بأسماء الذات، ثم بأسماء الحياة، ثم بأسماء العلم والقدرة وغيرها، ومعلوم أن هذا النوع من الترتيب غير حاصل فيها، بل الأمر على العكس، فإنه ذكر المحيي أولاً ثم بعده الحي.

الثاني: بحسب المعرفة بهذه الصفات، فإنا عرفنا أولاً كونه مؤثراً في وجود المحدثات، ثم منه كونه تعالى قادراً على الإحداث، ثم من الأحداث المشتملة على الحكمة البالغة كونه عالماً، ثم من تخصيص الأحداث بوقت معين على وصف معين كونه تعالى مريداً، ثم كونه عالماً قادراً مريداً كونه حياً، ثم من هذه الجملة كونه منزهاً عن مشابهة الجواهر والأجسام.

والثالث: أن الناس اتفقوا على أن بعض الأسماء أعظم من بعض، فالترتيب المعتبر أن يقدم الأعظم فالأعظم، والرواية المذكورة ليست على هذا الترتيب إلا في الأول.

فنقول في الجواب: إن السبب في قبول هذه الرواية ظاهر، والرد مشتملٌ على الفساد، وعلى تقدير من التقادير الممكنة، وهو تقدير الصحة والقبول ليس بمشتمل على الفساد أصلاً، بل الأمر على العكس وهذا ظاهر.

وأما الوجوه الدالة على الضعيف، فنقول في **الأول منها**: أن القبول في الإقبال يدل على أنها قوية واجبة القبول، والعدم في الصحيحين لا يدل على

عدم الصحة، إلا وأن تكون الأحاديث الصحيحة بجملتها منحصرة في الصحيحين، وأما الطعن فذلك حين التعارض.

وفي الثاني: أن اضطراب الرواية لا يدل على الضعف، فإن من الجائز أن يكون الكل من كلام النبي ﷺ.

وفي الثالث: أنه عليه الصلاة السلام عين البعض من الأسماء لا الأسماء المذكورة في القرآن، ولا الموجودة في القرآن وغير القرآن، ولو كان كذلك فذلك لا يدل على الضعف.

وفي الرابع: أن الترتيبات المذكورة من اللوازم في غاية التركيب والترتيب بحسب علمنا من هذه الأسماء، ونسبة البعض منها إلى البعض، فأما بحسب علم النبي عليه الصلاة والسلام واطلاعه على حقائق هذه الأسماء وعلى ما هو الأقرب في التعداد إلى نيل المراد فلا، ولا خفاء في أن حسن الترتيبات ما هو الأفضى إلى الغرض، وذلك هو الترتيب المذكور وإلا لما أقدم عليه مع المكنة على غيره.

وأما تقديم المحيي على الحي فذلك لا يكون خالياً عن الفائدة، إذ المحي لا يكون إلا حيًّا فيكون دالاً عليه، فذكره من بعد مشتمل على الإعادة والإعادة لا تخلوا عن الفائدة، بل هي محض الإفادة فيما نحن فيه.

والخامس: أن يقال: ما معنى الإحصاء في قوله: **«من أحصاها»**؟

فنقول: إنه يحتمل وجوهاً أربعة:

الأول: أن يكون بمعنى العد، يعني أنه يعدها ثم يدعو بها ربه قال تعالى: ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾ [البقرة: 196].

والثاني: أن يكون بمعنى العلم، يعني إذا وصف العبد ربه بأنه الملك استحضر في عقله أقسام ملك الله تعالى وملكوته، وإذا قال القدوس استحضر كونه تعالى مقدساً في ذاته وصفاته وأفعاله وأقواله عن كل ما لا ينبغي.

والثالث: أن يكون بمعنى الطاقة، قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المُزمّل: 20] أي لن تطيقوا كل الاستقامة، يعني: أطاق رعاية حرمة هذه الأسماء دخل الجنة، والفرق بين هذا الوجه وبين الثاني من الوجوه: أن المعتبر في الثاني هو العلم بتلك الصفات ومعانيها، وفي هذا هو الإتيان بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات.

والرابع: أنا إذا أخذنا هذا الحديث على الوجه الصحيح، وهي الرواية العارية عن تفصيل هذه الأسماء كان المراد بقوله: «**من أحصاها**» أي من طلبها في القرآن والأحاديث الصحيحة، ومعلوم أن ذلك لا يمكن إلا بعد تحصيل علوم الأصول والفروع، ومن بلغ درجة يمكن فيها التقاط هذه الأسماء كما هو حقه فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية، وكان من أهل الجنة(1).

---

(1) وفي سبل السلام للصنعاني (4/ 108): وظاهر الحديث أن أسماء الله الحسنى منحصرة في هذا العدد بناء على القول بمفهوم العدد، ويحتمل أنه لا حصر لها باعتبار ما ذكر بعده من قوله: «**من أحصاها دخل الجنة**» وهو خبر المبتدأ، فالمراد أن هذه التسعة والتسعين تختص بفضيلة من بين سائر أسمائه تعالى وهو أن إحصاءها سبب لدخول الجنة، وإلى هذا ذهب الجمهور ا. هـ.

الفصل الثاني عشر
في بيان الاسم الأعظم

إن من السلف من قال ليس الاسم الأعظم اسماً معيناً، بل كل اسم يذكر به العبد ربه حال ما يكون مستغرقاً في معرفة الله تعالى منقطعاً عن الغير كله، فذلك الاسم هو الاسم الأعظم.

وعن أبي يزيد البسطامي رَحِمَهُ اللهُ [(1)] أنه ليس بمعين، ولكن فرغ قلبك عن الوحدانية، فإذا كنت كذلك فاذكر أي اسم شئت.

وبالجملة: أن العبد كلما كان انقطاعه عن الخلق أتم كان الاسم الذي يذكر الله تعالى به أعظم.

ومنهم من قال: إنه اسم معين معلوم لكنه اختلفوا بأنه أي اسم هو؟

منهم من قال: إنه (هو)، وهذا إذا أرادوا المبالغة في الدعاء قالوا: يا هو، ويا من لا هو إلا هو، يا من به هو كل هو، واحتجوا عليه بوجوه:

الأول: أنه كناية عن فرد موجود على سبيل المعاينة والوجود والفردانية والغيبة عن كل الممكنات بالحقيقة من صفات الحق تعالى وتقدس.

---

(1) هو: طيفور بن عيسى أبو يزيد البسطامي شيخ الصوفية، من كبار مشايخ الصوفية، مات أبو يزيد سنة إحدى وستين ومائتين، وقال الحافظ: وقد نقلوا عنه أشياء الشك في صحتها عنه، ومن الناس من يصحح هذا عنه ويقول: قاله في حال سكره... فنسلم حاله له ونحسن الظن والله يتولى السرائر، ونتبرأ إلى الله من كل من تعمد مخالفة الكتاب والسنة. [لسان الميزان (3/ 214)].

والثاني: أنه يدل على أنه تعالى هو الباطن بماهيته وكنه صمديته، وعلى أنه هو الظاهر بحسب دلائله الظاهرة فكان أعظم.

والثالث: أن فيه من التعظيم ما ليس في قولنا (أنت) فيكون (هو) أعظم الكنايات، وقد يجيء الكلام فيه من بعد.

ومنهم من قال أنه اسم (الله)(1) **لوجوه**:

الأول: أن هذا الاسم لا يطلق على غير الله تعالى.

الثاني: أنه في أسمائه تعالى، فإن سائر الأسماء مضافة إليه كما مر.

فإن قلت: إنه جعل نعتاً في قوله تعالى: ﴿صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝١ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [إبراهيم: 1-2].

قلت: قرأ نافع وابن عامر بالرفع على الابتداء.

الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾ [الإسراء: 110] يدل على أنهما أشرف، ثم اسم الله أشرف من اسم الرحمن.

---

(1) وقد اختار القول بأن الاسم الأعظم لله تعالى هو الله، الطحاوي وابن القيم فقد قال بعد أن بيَّن لوازم أسماء الله الحسنى: فاسم (الله) دال على جميع الأسماء الحسنى والصفات العليا بالدلالات الثلاث، فإنه دال على إلٰهيته المتضمنة لثبوت صفات الإلٰهية مع نفي أضدها عنه. وصفات الإلٰهية هي صفات الكمال، المنزهة عن التشبيه والمثال وعن العيوب والنقائص ولهذا يضيف الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: 180] ويقال: الرحمن والرحيم والقدوس والسلام والعزيز والحكيم من أسماء الله ولا يقال: (الله) من أسماء (الرحمن) ولا من أسماء (العزيز) ونحو ذلك.
فعلم أن اسم الله مستلزم لجميع معاني الأسماء دالٌ عليها بالإجمال والأسماء الحسنى تفصيل وتبين لصفات الإلٰهية التي اشتق منها اسم الله، واسم الله دال على كونها مألوهاً معبوداً، تؤلهه الخلائق محبة وتعظيماً وخضوعاً وفزعاً إليه في الحوائج والنوائب.
وصفات الجلال والجمال أخص باسم (الله). وصفات الفعل والقدرة، والتفرد بالضر والنفع، والعطاء والمنع، ونفوذ المشيئة وكمال القوة، وتدبير أمر الخليقة.. أخص باسم (الرب).
وصفات الإحسان والجود والبر، والحنان والمنة، والرأفة واللطف أخص باسم الرحمن.
[انظر: مدارج السالكين (1/ 32، 33)].

أما أولاً: فلأنه تعالى قدمه عليه.

وأما ثانياً: فلأن اسم الرحمن يدل على كمال الرحمة، ولا يدل على كمال القهر والعظمة والعزة.

الرابع: من خاصية هذا الاسم أنه كلما أسقط منه حرف كان الباقي اسماً لله تعالى، فإنه بدون الهمزة (لله) قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [المنَافِقون: 7]. وبدون اللام (له) قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ﴾ [البقرة: 107]، ثم بدون اللام (هو) قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: 65].

الخامس: أن الكافر إذا قال لا إله إلا هو لم يصح إسلامه، لأنه يمكن أن يشير إلى معبوده، وإذا قال لا إله إلا الله فقد صح، ولهذا قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محَمَّد: 19]، فإذن كانت النجاة عن الدركات والفوز بالدرجات موقوفاً على هذا الاسم.

السادس: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعَام: 91] أمر بالذكر عند الإعراض عن كل ما سواه بهذا الاسم فيكون أشرف.

السابع: أن لهذا الاسم خاصية ليست لسائر الأسماء، وذلك أنه يشتمل فيه حرف النداء مع الألف واللام، فالألف واللام كالجزء الثاني له، وبهذا يظهر اختصاصه بذاته تعالى.

الثامن: أن العقول متحيرة في كنه حقيقته وكيفية اشتقاقه، فكان زيادة مناسبة إليه.

التاسع: أنه مذكور في أول آية من القرآن الكريم وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفَاتِحَة: 2] ثم المنع ضائع في هذا المقام وذلك ظاهر، وكذلك العلماء يقدمونه في أوائل الخطب، والتقدم في مقام التعظيم يدل على كونه أعظم.

العاشر: أنه من حيث هو هو اسم علم، وإلا لا يدخل فيه حرف النداء، واسم العلم أشرف من غيره.

ومنهم من قال: الاسم الأعظم هو قولنا: الحي القيوم، لما روي عن النبي ﷺ أنه سئل فقال: «**الله لا إله إلا هو الحي القيوم**»[1] ولأنه بين من بعد أن هذين الاسمين يدلان على العظمة والكبرياء[2].

ومنهم من قال: إنه قولنا: ذو الجلال والإكرام، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ألظوا بياذا الجلال والإكرام**»[3] ولأن هذه الكلمة تدل على جميع الصفات المعتبرة في الألوهية، إذ الجلال إشارة إلى السلوب، والإكرام إشارة إلى الإضافات، والصفات المعلومة للخلق محصورة في هذين القسمين، وأيضاً فالجلال إشارة إلى كونه مقدساً عن غايات العقول ونهايات الأوهام، وذلك مشعر بغاية البعد، والإكرام إشارة إلى صفات الرحمة والإحسان، وذلك مشعر بغاية القرب، فقولنا: ذو الجلال والإكرام إشارة إلى قوله قريباً بعيداً ظاهراً باطناً.

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك (1866) عن أبي أمامة ﷺ، والدارمي في سننه (3389) وفي سنن أبي داود (1496) عن أسماء بنت يزيد ﷺ.

(2) فهو حديث أسماء بنت يزيد قالت: قال رسول الله ﷺ: «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 163] وفاتحة آل عمران: ﴿الٓمٓ ۝ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝﴾ [آل عمران: 1-2] فهو حديث ضعيف رواه أحمد (5/ 461)، وأبو داود (1496)، والترمذي (3472)، وابن ماجه (3855)، وابن أبي شيبة (9412، 17455)، والدارمي في السنن (2/ 450)، والطحاوي في مشكل الآثار (1/ 64) كلهم من طريق عبيد الله بن أبي زياد القداح، ثنا شهر بن حوشب عن أسماء مرفوعة، وهذا إسناد ضعيف، فعبيد الله بن أبي زياد ضعفه ابن معين وأبو داود والنساء وأبو حاتم وقال: لايحتج به إذا انفرد، وقال الحافظ في التقريب: ليس بالقوي، وكذا شهر بن حوشب فقد ضعفه شعبة وابن عون وموسى بن هارون والنسائي، وقال الحافظ في التقريب: صدوق كثير الإرسال والأوهام، فالحديث ضعيف بهذه الطريق والله أعلم.

(3) أخرجه الحاكم في مستدركه (1836) والنسائي في السنن الكبرى (7716) وفي المعجم الكبير للطبراني (4594) عن ربيعة بن عامر ﷺ بإسناد حسن.

ومنهم من قال: إنه مذكور في الحروف المذكورة في أوائل السور، لما روي عن أمير المؤمنين ويعسوب الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام إذا صعب عليه أمر فقال: يا كهيعص. يا حم عسق.

وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه [1] أنه قال: هذه الحروف منها ما يهتدي إلى كيفية تركيبها مثل: الر. حم. ن، فإن مجموعها: الرحمن، ومنها ما لا يهتدى إلى كيفية تركيبها، واسم الله الأعظم فيها.

وعن زين العابدين عليه السلام [2] أنه قال: سألت الله عز وجل أن يعلمني الاسم الأعظم، فقيل في النوم: قل اللهم إني أسألك: الله. الله. الله. الذي لا إله إلا هو رب العرش العظيم، قال: فما دعوت إلا رأيت النجح.

وأما قول من قال: إنه غير معلوم للخلق، فقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعنى.

---

(1) سعيد بن جبير بن هشام الوالبي مولاهم الإمام الشهيد أبو محمد يقال: أبو عبد الله الكوفي أحد الأئمة الأعلام، روى عن ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وأبي سعيد وطائفة، وعنه الأعمش وسلمة بن كهيل وخلائق، وكان يختم القرآن في كل ليلتين، وكان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول: أليس فيكم سعيد بن جبير، قتله الحجاج شهيداً في شعبان سنة خمس وتسعين وهو ابن سبع وخمسين وقيل تسع وأربعين، قال ميمون بن مهران: ولقد مات وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه، ولد في خلافة علي بن أبي طالب عليه السلام، وكان يقال لهذه السنة سنة الفقهاء لأنه مات فيها عامة فقهاء المدينة، مات في أولها علي ابن الحسين بن زين العابدين ثم عروة بن الزبير، ثم سعيد بن المسيب وأبو بكر عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وسعيد بن جبير من أهل مكة [تهذيب التهذيب (4/ 11)، وإسعاف المبطأ برجال الموطأ لعبدالرحمن ابن أبي بكر أبو الفضل السيوطي (1/ 12)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، 1389 هـ- 1969م، والبداية والنهاية لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء (9/ 97)، الناشر: مكتبة المعارف - بيروت.

(2) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو الحسين زين العابدين، قال الزهري: ما رأيت قرشياً أفضل منه ولا أفقه، وقال مالك: كان من أهل الفضل، وقال ابن أبي شيبة: أصح الأسانيد كلها الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي، ولد سنة ثلاث وثلاثين، ومات سنة اثنتين وتسعين. [تهذيب التهذيب (7/ 268).

وروي أن لله تعالى أربعة آلاف اسم لا يعلمها إلا الله تعالى، وألف لا يعلمها إلا الله والملائكة، وألف لا يعلمها إلا الله والملائكة والأنبياء عليهم السلام، وأما الألف الرابع فالمؤمنون يعلمونه، ثلاثمائة منها في التوراة، وثلاثمائة في الأنجيل، وثلاثمائة في الزبور، ومائة في القرآن الكريم، تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم: «**من أحصاها دخل الجنة**».

قالوا: وإنما جعل الاسم الأعظم منها مكتوماً ليصير سبباً للمواظبة على جميع الأسماء.

وقال الحكيم الكبير أبو البركات البغدادي في المعتبر(1):

إن العارف قد يعرف الشيء بذاته، وقد يعرفه بصفاته، كما إذا استدللنا بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود، كان هذا من باب المعرفة العرضية، فإنا لا نعرفها بأنها هي ما يحتمل أن يكون ذلك ممتنعاً، ليس في وسع البشر أن يتحمل إدراك تلك الحقيقة التي هي في غاية العظمة والجلال، ويحتمل أن يكون ممكناً، وأما أن يكون لذلك الإدراك آلة مخصوصة نسبة تلك الآلة إلى النفس الناطقة كنسبة العين إلى البدن أو لا يكون، فإن كان فتلك الآلة إما أن تكون مخلوقة في الحال أو لا تكون، فإن كانت مخلوقة والإدراك حاصل فلا يبعد أن يكون اشتغال النفس بتدبير البدن مانعاً عنه.

فهذه الوجوه وإن كانت محتملة فلا برهان على البعض حتى يحكم بأنه متحقق دون غيره، فلو كان للبعض قوة يمكن أن يطلع بواسطة تلك القوة على

(1) (المعتبر) كتاب لأبي البركات البغدادي اليهودي المهتد إلى الإسلام في آخر عمره، أحسن كتاب في الرياضيات في هذا الزمان، عمى وطرش وبرص وتجذم، لما أحس بالموت أوصى من يتولاه أن يكتب على قبره: هذا قبر أوحد الزمان أبي البركات ذي العبر، صاحب المعتبر، فسبحان من لا يغلبه غالب، ولا ينجو من قضائه متحيل ولا هارب، نسأل الله في حياتنا العافية، وفي مماتنا حسن العاقبة، رب قد أحسنت فيما مضى، فلك أن تحسن فيما بقي، ولم يتحقق تاريخ وفاته، إلا إنه كان في أوسط المائة السادسة. [انظر أبجد العلوم (2/ 529)].

تلك الحقيقة المخصوصة، يمكنه أيضاً تسمية تلك الحقيقة باسم يدل عليها من حيث أنها هي، وذلك الاسم أخص الأسماء وأشرفها وأعلاها لا محالة، وهو الاسم الأعظم الذي لا يبعد أن يطاع به كل ما في السمٰوات وما في الأرض. (فهذه كلها من كلام هذا الحكيم).

الفصل الثالث عشر
في حقيقة الدعاء

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله [1]: إن الدعاء مصدر من قولك: دعوت

(1) هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي أبو سليمان من ولد زيد بن الخطاب.
قال السلفي: ذكر الجم الغفير والعدد الكثير أن اسمه حمد وهو الصواب وعليه الاعتماد.
وذكره ياقوت في معجم الأدباء في باب أحمد وقال إن الثعالبي وأبا عبيد الهروي كانا معاصريه وتلميذيه سمياه أحمد، وذكر أبو سعد السمعاني في «كتاب مرو» وسئل أبو سليمان عن اسمه فقال: اسمي الذي سميت به حمد لكن الناس كتبوه أحمد فتركته عليه ورثاه أبو بكر عبد الله بن إبراهيم الحنبلي فقال:

وقد كان حمداً كاسمه حمد الورى ... شمائل فيها للثناء ممادح
خلائق ما فيها معابٌ لعائبٍ ... إذا ذكرت يوماً فهنّ مدائح

قال السمعاني: كان الخطابي حجة صدوقاً رحل إلى العراق والحجاز وجال في خراسان وخرج إلى ما وراء النهر وكان يتجر في ملكه الحلال وينفق على الصلحاء من إخوانه وقال الثعالبي: كان يشبه في زماننا بأبي عبيد القاسم بن سلام وقد طوف وألف في فنون العلم، وأخذ الفقه عن أبي بكر القفال الشاشي وأبي علي بن أبي هريرة ونظرائهما من أصحاب الشافعي ومن تصانيفه: «معالم السنن» شرح السنن لأبي داود. كتاب «غريب الحديث» وفيه ما لم يذكره ابن قتيبة ولا أبو عبيد في كتابيهما وهو كتاب ممتع. كتاب «تفسير أسماء الرب عز وجل » كتاب «شرح الأدعية المأثورة» . كتاب «شرح البخاري» كتاب «العزلة». كتاب «إصلاح الغلط» . كتاب «العروس». كتاب «أعلام الحديث». كتاب «الغنية عن الكلام». كتاب «شرح دعوات». لابن خزيمة
ومن شيوخ الخطابي في الأدب وغيره إسماعيل الصفار، وأبو عمر الزاهد، وأبو العباس الأصم، وأحمد بن سليمان النجار، وأبو عمرو السماك، ومكرم القاضي، وجعفر الخالدي كلهم بغدادي سوى الأصم فإنه نيسابوري. وروى عن الخطابي خلق منهم عبد بن أحمد =

الشيء أدعوه دعاءً، ثم أقام المصدر مقام الاسم، فتقول: سمعت دعاً، ودعاء العبد ربه طلب العناية منه واستمداده إياه المعونة.

وحقيقته: إظهار الافتقار إليه والاعتراف بالبراءة من الحول والقوة لديه، وهو سمة العبودية، وعلامة الذلة البشرية، وفي معنى الثناء على الله تعالى، وإضافة الجود والكرم إليه سبحانه.

ومن قال بأنه عديم الفائدة فله من الدلائل:

الأول: أن المطلوب فيه إما أن يكون معلوم الوقوع وإما أن يكون معلوم اللاوقوع، وإنما كان يكون خالياً عن الفائدة.

والثاني: أنه إما أن يكون مراد الوقوع في الأزل أو لا يكون، ولا يقال: إنه يغير ذلك إذ جَعْل الخلق لا يغير صُنْع الحق، فالدعاء لا يغير الأحكام الأزلية.

الثالث: أنه عَزَّوَجَلَّ يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فأية حاجة إلى الدعاء؟

ولهذا قال الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ لما أمره جبريل بالدعاء: حسبي من سؤالي علمه بحالي، ثم إنه ترك الدعاء في ذلك المقام فيكون تركه أفضل.

الرابع: المطلوب منه إما أن يكون مشتملاً على الحكمة والمصلحة ولا يهمله الحكيم ولا يتركه الجواد الكريم، وإما أن لا يكون ولا يمكن أن يوجد، فلا يجوز طلبه.

الخامس: عن النبي ﷺ أنه قال: «**جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة**»(1).

= ابن عفير الهروي والحسن بن محمد الكرابيسي البستي، ومحمد بن الحسن المقرئ، وعلي بن الحسن الفقيه السجزي، وروى عنه أبو حامد الأسفراييني، والحاكم بن البيع، وأبو عبيد الهروي، والثعالبي مولده سنة تسع عشرة وتوفي سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة. [انظر: الوافي في الوفيات (1/ 987)].

(1) رواه الطبراني في الكبير (11560) ومسند أبي يعلى (96) ومسند عبد بن حميد (636).

السادس: أن الرضا بالقضاء لازم، والدعاء مما ينافيه.

السابع: أنه يشبه الأمر والنهي وفيه ما فيه من إساءة الأدب.

ثم الجمهور من العقلاء قالوا: إنه أعظم مقامات العبادة، وعليه من الدلائل:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: 186] وفيه من اللطائف، فإن فيه ما يدل على أن العبد له، وعلى إنه للعبد، ثم إنه تعالى لم يقل: هو قريب مني، بل: أنا قريب منه، وفيه من الإكرام للعبد.

الثاني: قوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غَافر: 60].

ولا يقال: كيف هو والداعي يدعوه في كثير من الصور فإنه لا يجيبه مع أنه كريم إذا وعد وفّى، فإن الداعي لا يدعو على الإخلاص إلا ويجيبه، لكنه لا يظهر في الحال لمصلحة تعود إليه في المآل.

الثالث: قوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعرَاف: 55].

الرابع: قوله عليه الصلاة والسلام: «**الدعاء مخ العبادة**»[1]، وفي رواية: «**هو العبادة**»[2] وفيه من الآيات والأخبار ما فيه.

وأما الشبه المذكورة فنقول في الجواب عن الأول: أنه مما يستلزم الجبر وذلك باطل، فإنه تعالى قادر على كل شيء يفعل ما يشاء باختياره، بل العبد كذلك بأقدار الله تعالى.

وفي الثاني: بأنه يفضي إلى الجبر أيضاً كذلك، ولأنه إظهار التذلل لا الإعلام بتغير الأحكام.

---

(1) إسناده ضعيف. أخرجه الترمذي في سننه (3371) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة ا.هـ.

(2) رواه ابن حبان في صحيحه (890) والحاكم في المستدرك (1802) وفي سنن الترمذي (2969) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**الدعاء هو العبادة**».

وفي الثالث: يمكن أن يصير ما ليس مصلحة مصلحة بشرط وجود الدعاء، وهو الجواب عن الرابع.

وفي الخامس: أنه إظهار العبودية كما مر، وإظهار العجز عن الاطلاع على حكمه تعالى، كذلك هو الجواب عن السادس.

وفي السابع: أنه إذا كان على سبيل التضرع فلا يشبه الأمر، ولأنه إذا كان مأمور به فالإساءة في الإعراض عنه، وهذا ظاهر.

القسم الثاني في:

المقاصد وما يلزم تقديمه

من هذا القسم: فهو القول في تفسير كلمة:

(هو)

فإنها من الأسماء ما له هيبة عظيمة عند أرباب المكاشفات، واعلم بأن اللفظ إما معرف وإما منكر، والمعرف إما مظهر وإما مضمر، فالمظهر هو الذي على ماهية مخصوصة على ما عرف، والمضمر هو الذي يتضمن معنى الإشارة إلى شيء سبق ذكره تحقيقاً أو تقديراً، وذلك الشيء إما متكلم أو غيره، والغير إما حاضر وهو المخاطب.

فالضمائر إذن هي أعرف المعارف، والأعرف منها هو المتكلم الحاضر ثم الغائب كما في قولنا: أنا وأنت وهو، فأنت كالمتوسط في العرفان وإنه لا يحتاج إلى البيان.

ومما يؤكد هذا أن المتكلم حول له عند الانفراد لفظاً واحداً يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع، فثبت بما ذكرنا أن ضمير المتكلم أعرف من ضمير المخاطب، وأما ضمير المخاطب فإنه أعرف من ضمير غيره من غير شك، ويلزم أن يكون عرفان كل شيء بذاته أتم.

فإذن العرفان التام بالله تعالى ليس إلا لله تعالى، فإنه تعالى يقول لذاته: أنا، ولفظ: أنا أعرف من الغير، فلما استحالت الإشارة إلى تلك الحقيقة بهذه اللفظة بالآلة، فلا جرم لم يحصل العرفان التام بتلك الحقيقة إلا له تعالى وتقدس.

ثم إن قوماً من الكبراء يقولون: إن الأرواح البشرية لما استنارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول، وعند هذا الاتحاد يصح لذلك العبد أن يقول: أنا الحق، وإنه باطل إذا أرادوا حقيقة الاتحاد، إذ الاتحاد باطل بالدلائل الضرورية. منها: أنهما إن بقيا فهما إثنان، وإن عدماً فالحاصل شيء ثالث، وإن بقي أحدهما وعدم الآخر امتنع الاتحاد لا محالة، فثبت بأن المعرفة الحاصلة بقوله: أنا، ليست إلا للحق سبحانه فبقي القسمان الآخران:

وهما: أنت وهو، فللحاضرين في مقام المشاهدات والمكاشفات كما نقل عن النبي ﷺ أنه قال فوق العرش: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[1] وعن يونس عليه السلام تحت الظلمات: لا إله إلا أنت، وعن الملائكة في موقف العجز: سبحانك أنت ولينا من دونهم، وعن المؤمنين في معراجهم الروحاني: وارحمنا أنت مولانا، وهذا يدل على أن حضور العبد مع الرب عز وجل لا يحصل إلا عند الفناء عن كل ما سوى الحق تعالى وتقدس، وبهذا تظهر فائدة قوله ﷺ: «**لا تفضلوني على أخي يونس**»[2].

وأما (هو) فقد عرفت من قبل أنها مختصة بالغائبين، وأنها في غاية الشرف والجلالة في حق الحق تعالى لوجوه:

الأول: أن الأسماء إما أن تكون من الأسماء المشتقة، وإما أن تكون من الأعلام، وإما أن تكون من المضمرات، أما المشتقة: فإن نفس التصور فيها لا يمنع عن الشركة، فلا يمكن إذن أن تكون دالة على ذاته المخصوصة من حيث هي هي، وأما الأعلام: فإنها قائمة مقام الإشارات، فكان العلم فرعاً واسم الإشارة أصلاً، والأصل أشرف من الفرع، فيكون قولنا: يا أنت، ويا هو، أشرف الأسماء بالكلية.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه (486) وفي صحيح ابن خزيمة (655) وصحيح ابن حبان (1932)

(2) لا أصل له. [انظر فتح الباري لابن حجر (6/ 413)، وشرح العقيدة الطحاوية لمحمد ناصر الدين الألباني (1/ 172)] وقال: لا أصل له بهذا اللفظ.

والثاني: أنا قد بينا أن حقيقة الحق تعالى وتقدس منزهة عن جميع أنحاء التركيبات، والفرد المطلق لا يحتمل النعت، فإن اعتبار الغير مما ينافي الفردانية، ولأن الأخبار عنه أيضاً عن عين الذات محال، فلا بد من اعتبار شيء آخر.

فإذن الأسماء بأجمعها قاصرة عن الإنباء عن كنه حقيقته عز وجل إلا اسم (هو)، فإنه ينبئ عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة.

الثالث: أن الأسماء المشتقة دالة على الصفات، ولفظة (هو) دالة على الموصوف، والموصوف أشرف من الصفة، ولأن الصفات لا تعرف إلا بالإضافة إلى المخلوقات، فهي إذن من الإضافات بخلاف الذات.

الرابع: إن في هذه اللفظة مبالغة في تعظيم حضرة الله عز وجل ما ليس في الغير، فإن فيها الذكر من غير ذكر الغير، ومن غير أن يتوهم جراءة الذكر على ذلك وقربته إلى الحضرة، فإنه يهضم نفسه في أن يكون حاضراً، يمكن أن يذكر بطريق الخطاب، ولا يلتفت إلى الغير في هذا الباب.

الخامس: أن التقديم في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] يدل على أنها في غاية الشرف، لما مر من قبل أن التقديم في مقام التعظيم يدل على العز والشرف.

إذا عرفت هذا فنقول: إن في هذا القول من اللطائف لفظاً ومعنى:

أما المعنوية: فإنه تعالى رتبه بثلاثة ألفاظ على عدد مراتب المكلفين، وهم: الظالمون، والمقتصدون، والسابقون، وعلى عدد مراتب النفوس وهي: الأمارة، واللوامة، والمطمئنة، وعلى عدد مراتب المقامات لهذه الطوائف، وهم:

المقربون، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال.

وعلى عدد مراتب الدرجات لأصحاب الشريعة، والطريقة، والحقيقة.

أما لفظة (هو) فإنها نصيب المقربين السابقين الذي هم أرباب النفوس المطمئنة، إذ هي كافية في كمال المعرفة ونهايات التجلي، وأما لفظة (الله) فإنها نصيب المقتصدين الذين هم أصحاب اليمين، فإن لفظة (هو) لا تفيد إفادة تامة في حقهم، إذ نظرهم إلى ظواهر الممكنات فافتقروا إلى لفظة أخرى مع هذه اللفظة فقيل لأجلهم: (هو الله)، فإنه يفيد افتقار غيره إليه واستغناؤه عن غيره أيضاً.

وأما لفظة «أَحَدٌ» فإنها نصيب الظالمين الذين هم أصحاب الشمال، لما أنهم جوزوا التعدد في الواجب بالذات فقيل لأجلهم: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1].

وأما اللفظية فإنها على وجوه:

الأول: أن لفظة (هو) مركبة من حرفين الهاء والواو، ولكن الأصل هو الهاء، بدليل أن الواو تسقط عند التثنية والجمع، فيقال: هما، هم، فيكون الهاء حرفاً واحداً يدل على الحق ﷻ.

الثاني: أن حرف الهاء وإن كان حلقياً فمخرجه غير معلوم على التعين، فتكون مناسبته إلى الحق تعالى أكثر لما إنه ﷻ منزه عن الكيفية والأينية.

الثالث: أن حرف الواو من أوله واو ومن آخره واو، كذلك فيكون حرفاً من جميع الجوانب، فيكون مناسباً للواحد الحق من الأزل إلى الأبد.

الرابع: أن الهاء حرف حلقي أدخل من الحروف الحلقية في الحلق بمخرجها أول مخارج الحروف، ومخرج الواو آخر المخارج لما أنه يتولد عند الشفتين، فصدق عليهما إذن أنهما أول وآخر وظاهر وباطن.

الخامس: أنه تعالى ذكر في نداء المكلفين ألفاظ ثلاثة. وهي: يا، وأي، وها، فقال: يا أيها، فلفظة يا: نصيب الظالمين، وأي: نصيب

المقتصدين، وها: نصيب السابقين، ولما عرف ﷺ نفسه فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] فـ(هو) نصيب السابقين، و(الله) نصيب المقتصدين، و(أحد) نصيب الظالمين كما مر من قبل، فالحاصل أن كلامه تعالى مع المقربين ليس إلا قوله: ها، وكلام المقربين معه ليس إلا قوله: (هو).

القول في تفسير قولنا

(الله)

وفيه مسائل: المسألة الأولى: في أنه لفظ عربي.

وعن أبي زيد البلخي(1): إنه ليس من الألفاظ العربية بل هو معرب أصله لاها، كما أن المالك مأخوذ من مالاخا، وميكائيل من ميخائيل مثلاً، وعند الجمهور من العلماء أنه عربي لوجوه:

(1) هو: أحمد بن سهل أبو زيد البلخي، صاحب التصانيف المشهورة، قال النديم في الفهرست: كان فاضلاً في علوم كثيرة، وكان يسلك طريق الفلاسفة، ويقال له: جاحظ زمانه وكان يرمى بالإلحاد يحكي عن أبي القاسم البلخي أنه قال: هذا رجل مظلوم وإنما هو موحد يعني معتزليًا، قال: وأنا أعرف به من غيري وقد نشأنا معاً وقرأنا المنطق، ولأبي زيد من الكتب: فضائل مكة، والقرابين، والذبائح، وعصمة الأنبياء، ونظم القرآن، وغريب القرآن، وبيان أن سورة الحمد تنوب عن جميع القرآن والسياسة والأسماء والمصادر والبحث عن التأويلات وغير ذلك، وذكر الفخر الرازي في شرح الأسماء: أن أبا زيد هذا طعن في عدة أحاديث صحيحة منها: حديث «أن لله تسع وتسعين اسماً» ويظهر في غضون كلامه ما يدل على انحلال من الإزدراء بأهل العلوم الشرعية وغير ذلك، وقد بالغ أبو حيان التوحيدي في اطرائه والرفع من قدره وأورد من ذلك في كتابه تفريط الجاحظ، وذكر ياقوت أنه كان يسلك في مصنفاته طريق الفلاسفة إلا أنه بأهل الأدب أشبه، وكان فيما يجمع العلوم القديمة والحادثة، وكان معلماً، ثم ارتفع وذكر من تصانيفه أدب السلطان وأخلاق الأمم وفضائل بلخ والحروف المقطعة في أوائل السور وقال: أقام في رحلته ثمان سنين وأخذ عن يعقوب بن إسحاق الفلسفة وأقام مدة على مذهب الإمامية ثم رجع، ويقال: أنه دخل العراق وتلمذ ليعقوب بن إسحاق الكندي، ووصفه أبو محمد الوزيري بأنه كان داهية، وقال: كان واسع الكلام في الرسائل قليل الشعر ونقل التوحيدي أن أبا حامد المروزي اثنى على تضيف أبي زيد في التفسير، ومات أبو زيد سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة عن بضع وثمانين سنة. [انظر: لسان الميزان (ا/ 183)، والوافي في الوفيات (1/ 860)، وهداية العارفين (1/ 31)].

الأول: أن العرب وإن كانوا يعبدون الأوثان فإنهم كانوا معترفين بوجود الصانع جل وعلا، فيعرفون له من لغتهم لا محالة[1].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزُّمَر: 38].

الثالث: أن القرآن أنزل بلغة العرب وأنه من القرآن، ولا يقال: وجد في القرآن مثل ما يكون في السريانية مثلاً، فإنه لا يلزم منه أن يكون ذلك من السريانية لا من العربية، لاحتمال أن يكون ذلك من باب توافق اللغات.

الرابع: أن اختلاف أهل اللغة في اشتقاقه بأنه من هذا اللفظ أو من ذلك يدل عليه أنه من لغة العرب[2].

---

(1) قال ابن بَرِّيٍّ في تفسير الأسماء ص: 25 وكانت العرب في الجاهلية يدعون معبوداتهم من الأوثان والأصنام آلهة وهي جمع إلاهة. قال الله ﷻ: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: 127]، وهي أصنام عبدها قوم فرعون معه، والله أصله إلاه، على فعال بمعنى مفعول، لأنه مألُوه أي معبود، كقولنا إمام فِعال بمعنى مفعول لأنه مؤتم به، فلما ادخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام.

(2) اختلف العلماء هل اسم الله مشتق أو هو اسم جامد على قولين، أصحهما أنه مشتق.
قال ابن القيم: زعم السهيلي وشيخه أبو بكر ابن العربي أن اسم الله غير مشتق، وكذلك الزجاج، لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه تعالى قديم والقديم لا مادة له، فيستحيل الاشتقاق، ولا ريب أنه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى، وأنه مستمد من أصل آخر فهو باطل، ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى ولا ألمَّ بقلوبهم وإنما أرادوا أنه دالٌ على صفة له تعالى وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى، كالعليم والقدير والغفور والرحيم والسميع والبصير، فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمة والقديم لا مادة له فما كان جوابكم عن هذه الأسماء فهو جواب القائلين باشتقاق اسمه (الله)، ثم الجواب عن الجميع إننا لا نعني بالاشتقاق إلا أنها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله، وتسمية النحاة للمصدر والمشتق منه أصلاً وفرعا ليس معناه أن أحدهما تولد من الآخر، وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة.
وقال: ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى. [انظر: بدائع الفوائد (1/ 22، 23)، وتفسير الأسماء للزجاج ص: 25.

الخامس: أنه من أشرف الأسماء فوجب أن يكون من أشرف اللغات وذلك لغة العرب[1].

المسألة الثانية: في أنه اسم علم عند الجمهور من العلماء كأبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما ومن تابعهما من الأئمة رحمهم الله تعالى، وعند الجمهور من الأدباء كذلك نحو الخليل وسيبويه والمبرد رحمهم الله ومن تابعهم، وعند الجمهور من المعتزلة وغيرهم من العلماء الأدباء أنه من الأسماء المشتقة، والمختار هو الأول، وعليه من الدلائل:

الأول: أنه إذا كان مشتقاً فلا يكون قولنا: لا إله إلا الله تصريحاً بالتوحيد، إذ المفهوم من اللفظ المشتق مفهوم كلي، والكلي لا يكون مانعاً عن الشركة، والشركة ممتنعة، لكنه لا يكون بحسب المفهوم.

الثاني: قول الجمهور في قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريَم: 65] أي ليس في الوجود شيء يسمى باسم الله يدل على أنه علم، فإنه إذا كان مشتقاً كان صفة، والأصل في الصفة أن لا تكون من الأسماء.

الثالث: أن الأسماء المشتقة صفات، والصفات لا يمكن ذكرها إلا بعد الموصوف، فلا بد لذات الموصوف من اسم وذلك هذا، إذ الغير من الصفات لما مر.

(1) فأحب الأسماء إلى الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن، كما جاء في الحديث الصحيح، وكشف الإمام ابن القيم رحمه الله في كلامه على الأسماء والكنى سر ذلك في زاد المعاد (2/ 340): ولما كان الاسم مقتضياً لمسماه، ومؤثراً فيه كان أحب الأسماء إلى الله ما اقتضى أحب الأوصاف إليه كعبد الله وعبد الرحمن، وكان إضافة العبودية إلى اسم الله واسم الرحمن أحب إليه من إضافتيهما من غيره كالقاهر والقادر، فعبد الرحمن أحب إليه من عبد القادر، وعبد الله أحب إليه من عبد ربه، وهذا لأن التعلق الذي بين العبد وبين الله إنما هو العبودية المحضة، والتعلق الذي بين الله وبين العبد بالرحمة المحضة، فبرحمته كان وجوده وكمال وجوده، والغاية التي أوجده لأجلها: أن يتألَّه له وحده محبة وخوفاً، ورجاءً وإجلالاً وتعظيماً، فيكون عبداً لله وقد عبَّده لما في اسم الله من معنى الإلٰهية التي يستحيل أن تكون لغيره. ولما غلبت رحمته غضبه، وكانت الرحمة أحب إليه من الغضب، كان عبد الرحمن أحب إليه من عبد القادر.

الرابع: أن الأسماء المشتقة مما يعم غيره، وهذا لا يعم أصلاً، فإن سائر الأسماء مضاف إليه ولا ينعكس كما مر.

الخامس: أنه أشرف الأسماء فيكون بإزاء الأشرف إذن وهو الذات.

واحتج القائلون بأنه من الأسماء المشتقة بوجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: 180] والاسم لا يكون حسناً إلا إذا كان المسمى كذلك، وذلك لا يكون حسناً إلا بحسب الصفة، فوجب أن يكون جميع أسمائه دالاً على صفاته تعالى وتقدس.

الثاني: أن الأعلام قائمة مقام الإشارات، والإشارة إلى الله تعالى ممتنعة، فيمتنع اسم العلم في حقه تعالى وتقدس.

الثالث: اسم العلم لا يفيد إلا إذا كان معلوماً، فيشار بذلك الاسم إلى ذاته المخصوصة، والباري تعالى لا يكون معلوماً للبشر، فلا يفيد ذلك بل لا يكون.

والرابع: اسم العلم إنما يحتاج إليه في الشيء الذي بالحس ويتصور في الوهم، والباري تعالى منزه عنه.

الخامس: أن المقصود من العَلَم أن يتميز عما يشاركه في نوعه أو جنسه، والله تعالى منزه عن النوع والجنس.

فنقول في الجواب عن الأول: أنه تعالى أضاف الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم، فيكون هذا الاسم خارجاً عنها.

وعن الثاني: أن الإشارة الحسية ممتنعة، أما العقلية فلا.

وعن الثالث: إن ذلك لا يكون مانعاً، فإن من الأشياء ما لا يكون معلوماً كالروح والملك، وقد وضع بإزائه الاسم.

وعن الرابع: أن الناس لما علموا بأن للعالم صانعاً لم يبعد من أن يضعوا له اسماً يشيرون به إلى ذاته المخصوصة.

وعن الخامس: لم لا يجوز أن يكون المقصود هو التميز عما يشاركه في الوجود.

المسألة الثالثه في الاختلاف بين القائلين بأنه من الأسماء المشتقة:

فإن منهم من قال: إنه مأخوذ من أله الرجل يأله إليه إذا فزع من أمر نزل به، فألهه أي أجا ه وأمنه، وقد طعن فيه كثير من العلماء، وذلك بوجوه:

منها: أن الباري تعالى إله الجمادات والبهائم وإن لم يوجد منهم الفزع إليه والحوائج.

ومنها: أنه تعالى لم يكن في الأزل مفزع الخلق مع كونه إلهاً.

ومنها: أن أشرف الأسماء هذا، فكيف يكون أشرف الأسماء مشتقاً من قبل أفعال صادرة عن الخلق؟

فنقول في الأول: إن الجمادات والبهائم وإن لم يكن لها فزع إليه، ولكن لكل واحد منها احتياج في الذات والصفات إلى إيجاد الله تعالى وإبقائه، وكان ذلك عبارة عنه.

وفي الثاني: أنه تعالى موصوف في الأزل بالصفات التي متى حصل للخلق فزع لم يكن فزعهم إلا إليه.

وفي الثالث: أن اشتقاقه ليس من فزع الخلق إليه، بل من كونه تعالى موصوفاً بصفات لأجلها يستحق أن يكون مفزعاً للخلق.

ومنهم من قال: إنه مأخوذ من أله الرجل يأله إذا تحير، والعقول متحيرة في كنه ذاته وجلال كبريائه، الأرواح البشرية محتبسه في قعر ظلمات الأجسام فعند المفارقة يزول الغطاء، فإذا نظرت إلى إشراق جلاله تعالى، وغشيتها لوامع عظمة الحضرة عميت بالكلية، ولكن الطريق فيه أن الإنسان مدة حياته الجسمانية يتكلف في استخراج روحه عن قعر ظلمات البدن حتى يألف مع أنوار عالم القدس، ثم إذا انقشع السحاب وزال الحجاب يحصل التمام، كما قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: 22].

ومنهم من قال: إنه مأخوذ من وله يله، وأصله ولاه، فأبدلت الواو همزة كما في قولهم: وساد وأساد، وشاح وأشاح.

والوله عبارة عن المحبة الشديدة، ثم إن العباد يحبونه، فكان من اللوازم أنه تعالى مألوه، كما قيل: معبود، إلا إنهم خالفوا به البناء ليكون اسم علم، فقالوا: إله، كما قيل للمكتوب كتاب وللمحسوب حساب، ثم للمعترض أن يعترض على هذا القول بالثلاثة المذكورة على القول الأول، والجواب عنها ما تقدم.

ومنهم من قال: إنه مأخوذ من وله الخالق ﷻ في حق عباده، ويرجع معناه إلى كونه تعالى رحيماً ودوداً، واحتج أصحاب هذا القول بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: 54] ولا خفاء في أن اشتقاقه من الصفة الأزلية، وهي محبة الله تعالى لعباده أولى.

والثاني قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفَاتِحَة: 1] يدل على أنه من جنس لفظتي **الرحمن الرحيم**، **فقولنا**: **الله**، يدل على الغاية القصوى في الرحمة، إذ الوله عبارة عن غاية المحبة.

والثالث: كونه تعالى جعله في أول القرآن دليل على أنه يدل على كمال المحبة والرحمة منه تعالى في حق عباده.

وللمعترض أن يعترض على هذا القول بوجوه: منها: أن الوله على هذا التفسير لم يكن حاصلاً في الأزل.

ومنها: أنه حاصل في حق الأمهات المولهة بأولادها، ولا يصح إطلاق اسم الإله عليها، ومنها: أنه يلزم أن تكون إماتة الأحياء مثلاً لكونه إلهاً.

لكنا نقول في الجواب عن الأول ما قلناه في الجواب عن الثاني في الأول.

وعن الثاني: إن رحمته تعالى بعباده في أعلى الدرجات بالنسبة إلى رحمة الأمهات.

وعن الثالث أن كونه تعالى مذلاً مميتاً لا يمنع كونه معزاً محيياً، وأنه يكفي فيما نحن فيه، ومنهم من قال: إنه مأخوذ من لاه يلوه إذا احتجب.

واعلم أنه يصح أن يقال: إنه تعالى محتجب، لأن الاحتجاب يدل على كمال القدرة، ولما أنه عبارة عن كونه قادراً على قهر العقول عن الوصول إلى كنه صمديته تعالى، فأما المحجوب فإنه يدل على العجز، لما أنه تفهم منه أن يكون مقهوراً يقهر الغير.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى غير متناهي لا بحسب ذاته ولا بحسب صفة من صفاته، والمخلوق موصوف بالتناهي في ذواتهم وصفاتهم، والمتناهي لا يصل إلى غير المتناهي ألبتة، فلا جرم كانت العقول مقهورة أبداً في أنوار صمديته، والأفكار مضمحلة في بيداء إشراق عظمته تعالى ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: 18].

ومنهم من قال: إنه مأخوذ من لاه يلوه إذا ارتفع، والحق ﷻ مرتفع لا بالمكان، إذ الارتفاع بالمكان للمكان بحسب الذات، وللتمكن بالعرض، بل الحق ﷻ مرتفع عن المكان فلا يكون مكانياً، ومرتفع عن الزمان فلا يكون زمانياً، بل لا يمكن! فإنه ﷻ منزه عن المناسبات المحدثات، ومشابهات الممكنات، وتقدير الأوقات والساعات، وإحاطة الأحياز والجهات.

ومنهم من قال: إنه مأخوذ من قولهم: ألهت بالمكان أذا أقمت فيه.

ثم المستحق لهذا الاسم ليس إلا هو ﷻ، فإنه دائم الوجود من الأزل إلى الأبد، فلا يمكن أن يزول عنه ما كان في الأزل، وأن يؤول إليه ما لم يكن، فإنه تعالى متعالى عن الانتقال من حال إلى حال، ومنهم من قال: إنه مأخوذ من التأله الذي هو التعبد، فقال: أله يأله ألهة، بمعنى عبد يعبد عبادة، ولما كان الصانع تعالى وتقدس هو المعبود بالحقيقة سمي إلهاً.

ثم للمعترض أن يعترض عليه بأن العبادة إنما تجب بأمر الله عزوجل،

فبتقدير أن لا يأمر الخلق بالعبادة لا يكون إلهاً، وأيضاً أنه إله من لا يصح منه العبادة وهو الجمادات والبهائم وغيرها مما أشبهها.. غير أن الجواب عنها ظاهر.

فإن المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبوداً، ولا يتجه ذلك لا أولاً ولا ثانياً.

ثم إنه ﷻ يستحق أن يكون بحسب ذاته، وبحسب كل صفة من صفاته، على الخصوص بحسب المجموع من الصفات التي هي خارجة عن الحد والعد والإحصاء، قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: 34]، والطاعات الموجودة كلها لا يليق بالبعض منها، لكن نهاية معارف العارفين وطاعات المطيعين الاعتراف بالقصور، فيقولون: ما عرفناك حق معرفتك، وما عبدناك حق عبادتك، ثم التأله من العبد أن يكون مستغرق القلب بالله ﷻ، لا يلتفت ألبتة إلى ما سواه، ولا يعبد إلى إياه.

ومنهم من قال: الإله من له إلٰهية، والإلٰهية هي القدرة على الاختراع، بدليل أن فرعون لما قال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 23] قال موسى صلوات الله وسلامه عليه: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الزخرف: 82] فلولا لم تكن الإلٰهية هي القدرة على الاختراع لم يكن ذلك الجواب مطابقاً.

ولا يقال: إنه لا يكون مطابقاً في الحقيقة، إذ السؤال عن الماهية المخصوصة لا يمكن في هذا المحل، فكان بحث بصفاته الخالصة، إذ الألٰهية إذا لم تكن عبارة عن القدرة التي مر ذكرها لم يكن الجواب مطابقاً بهذا الطريق أيضاً.

ومنهم من قال: الأصل في قولنا: (الله) الهاء التي هي كناية عن الغائب، لأنهم أثبتوه موجوداً في فطرة عقولهم فأشاروا إليه بحرف الكناية، ثم زيدت فيه لام الملك، إذ قد علموا بأنه ﷻ خالق الأشياء ومالكها، ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيماً وتوكيداً لهذا المعنى، وهو هو إلا وجه من الوجوه

العقلية، لما مر من قبل أنه إذا حذف عنه حرف لقي اسم من أسماء الله تعالى، إلى أن ينتهي بقولنا: (هو).

ثم الاختلاف بين هذه الطوائف في أنه تعالى هل هو إله في الأزل أم لا؟

اختلاف لفظي يفتقر إلى تحرير المبحث وهذا ظاهر.

المسألة الرابعة: أنه يعبر عنه بعبارة أخرى، فيقال: اللهم، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عِمرَان: 26]

فعند الخليل وسيبويه معناه: يا الله، والميم المشددة عوض عن حرف النداء، وعند الفراء: كان الأصل: **يا الله أمنا** بخير، فلما كثر استعماله حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم، فصار **اللهم**.

ونظيره قول العرب: هلم، إذ الأصل هاء فضم إليها لم، واحتج الفراء بوجوه. منها: إنه يصح أحدها بالاتفاق ولا يصح ذلك، إذ الميم المشددة لا تكون قائمة مقام حرف النداء، إلا وأن يكون النداء مؤخراً عن المنادى، وهذا غير جائز، فإنه لا يصح أن يقال: الله يا.

ومنها: أنه إذا كان بدلاً عنه، فلا يصح اجتماعهما أصلاً، وقد صح بدليل قوله: «**وما عليكِ أن تقولي كلما سبحتِ أو صليتِ: يا اللهم**».

ومنهم: إنه إذا كان بدلاً عنه صح مثله في سائر الأسماء، فيقال: زيد أم، وأما أصحاب الخليل احتجوا بوجوه أيضاً:

أحدها: أنه لو كان الأمر كما قاله الفراء لما صح أن يقال: اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف، إذ التقدير: يا الله أمناً وافعل كذا.

وثانيها: أنه لو كان الأمر كذلك لصح أن يكلم به على أصله، فيقول: الله أم، كما تقول العرب وَيَلُمّ، ثم يتكلم به على أصله، فيقال: ويل أم، وهذا قول الزجاج.

وثالثها: أنه إذا كان كذلك كان حرف النداء محذوفاً، وكان يجب أن

يقال: يا اللهم، بل كان يجب أن يكون ذلك لازماً، كما في قوله: يا الله اغفر لي.

يقال في الجواب عن الأول: إن قولنا (يا الله) أقصد، فيقال بعده: واغفر، لكان المعطوف مغايراً للمعطوف عليه، فيصير سؤالاً ثانياً، ولو قلنا بدون حرف العطف لكان قولنا: اغفر، تفسيراً لقولنا: أمناً، وذلك لا يمكن.

وفي الثاني: أن أصل هذه الكلمة: يا الله أمناً - كما مر - ولأن من الألفاظ ما لا يصح فيه إقامة الأصل مقام الفرع، ولو كان كذلك لكان ما ذكرتم في حيز المنع.

وفي الثالث: أنه لا يكون لازماً في البعض من الصور ألبتة، وقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ [يوسف: 46] من ذلك القبيل.

المسألة الخامسة في نقل كلام المشايخ الكرام في هذا الاسم الشريف:

منهم من قال: من عرف الهيبة نسي صولته، كما أن من عرف رحمته نسي زلته، وعن الشبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى أنه قال: ما قال أحد الله سوى الله، فإن من قاله قاله بحظ، وأنى تدرك الحقائق بالحظوظ.

وعن بعضهم: من قال (الله) وقلبه غافل عن الله فخصمه في الدارين الله.

واعلم أن لله تعالى رجالاً إن قاموا قاموا بالله، وإن جلسوا جلسوا بالله، وإن نطقوا نطقوا بالله تعالى، وإن سكتوا بالله تعالى، وإن تكلمت أعضائهم وأحشائهم لقالت: الله. الله.

القول في تفسير قولنا:

(لا إلٰه إلا الله)(1)

والكلام في مباحث هذا القول مرتب على أربعة أنواع: والأول من تلك الأنواع مشتمل على عشرة مسائل:

المسألة الأولى: زعم أكثر النحاة أن في هذا القول حذفاً، وذلك بوجهين.

أحدهما: لا إلٰه لنا إلا الله.

والثاني: لا إلٰه في الوجود إلا الله، ثم في الأول منهما نظر، فإنه لا يكون دالاً على التوحيد، ولهذا قيل في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البَقَرَة: 163] إن فائدة تكرار التوحيد أنه لما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾.

بقي لقائل أن يقول: هب أن إلهنا واحد، فلم قلتم بأنه إله الكل واحد؟.

وفي الثاني: أن يقال: أي ضرورة تدعو إلى هذا، ولو أجرينا الكلام

(1) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (14/ 421): لا إلٰه إلا الله هي قطب رحى الايمان و إليها يرجع الأمر كله، والكتب المنزلة مجموعة في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَة: 5] وهي: معنى لا إلٰه إلا الله، و لاحول و لا قوة إلا بالله هي من معنى لا إلٰه إلا الله، و الحمد لله في معناها، و سبحان الله و الله أكبر من معناها.
وقال صاحب الغنية (1/ 39): فلو عرفوا أن معنى لا إلٰه إلا الله، أي: لا معبود بحق في الوجود إلا الله فلا إله نفي لجميع المعبودات الباطلة وإلا الله إثبات للمعبود الحق جل جلاله.
وقال حكمي في معارج القبول (1/ 31) في كلامه عن النوع الثاني من التوحيد: وهو توحيد الطلب والقصد وأنه هو معنى: لا إلٰه إلا الله... هذا وثاني نوعي التوحيد... إفراد رب العرش عن نديد... أن تعبد الله إلهاً واحداً... معترفاً بحقه لا جاحداً.

على ظاهره لكان نفياً لماهية الإله الثاني على خلاف ما ذكرتم، ولا يستراب في أن نفي الماهية أقوى.

فإن قيل: نفي الماهية غير مقبول، فإنه لا يقال السواد ليس بسواد مثلاً.

فنقول: هذا باطل، فإن الوجود من حيث هو الوجود ماهية، فإذا نفيته فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود.

ولا يقال: أنا إذا قلنا: السواد ليس بوجود فإنا ما نفينا الماهية ولا الوجود كذلك، بل نفينا موصوفية الماهية بالوجود.

فنقول: موصوفية الماهية بالوجود هل هي مغايرة لكل واحد منهما أم لا؟.

فإن كانت مغايرة كان لذلك المغاير ماهية، ويعود الكلام المذكور، وإن لم تكن مغايرة كان نفي هذه الموصوفية نفياً إما للماهية وإما للوجود، فيعود الكلام كذلك، ولو كان كذلك لم يكن بنا حاجة إلى الحذف.

المسألة الثانية: قالت النحاة: قولنا لا إله إلا هو، ارتفع فيه (هو) بأنه بدل عن موضع إلا مع الاسم، فإنك إذا قلت: ما جاءني رجل إلا زيد، أنه مرفوع بالبدلية فصار التقدير: ما جاءني إلا زيد، وهذا معقول، لأنه يفيد نفي المجئ عن الكل إلا عن زيد.

أما قولنا: جاءني القوم إلا زيداً، فالبدلية فيه غير ممكنة، إذ التقدير: جاءني إلا زيد، وهذا يقتضي أنه جاءه كل أحد إلا زيد وذلك محال.

المسألة الثالثة: اتفقت النحاة على أن محل (إلا) في هذه الكلمة محل غير، والتقدير لا إله غير الله، كقول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه ... لعمر أبيك إلا الفرقدان

أي غير الفرقدين، قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22].

والذي يدل على الصحة أنا لو حملنا (أنا) على الاستثناء، لم يكن قولنا: لا إلٰه إلا الله توحيداً محضاً، فإن تقدير الكلام: لا آلهة يستثنى عنهم الله، ولا يكون نفياً لإلٰه لا يستثنى عنهم الله، بل عند من يقول بدليل الخطاب يكون إثباتاً لذلك وهو كفر، ولما اجتمعت العقلاء على أنه يفيد التوحيد المحض، وجب حمل (إلا) على معنى غير.

المسألة الرابعة: قال قوم من أهل الكلام: الاستثناء من النفي لا يكون إثباتاً، واحتجوا عليه بوجهين: الأول: أن الاستثناء مأخوذ من قولك: ثنيت الشيء عن جهته إذا صرفته عنها، فإذا قلت: لا عالم إلا زيد، فهنا أمران: أحدها الحكم بهذا العدم.

والثاني: نفس هذا العدم، فقولك: إلا زيد يحتمل أن يكون عائداً إلى الأول، ويلزم تحقق الثبوت، إذ الاستثناء مما يزيل الحكم بالعدم، فبقي المستثنى مسكوتاً عنه غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات، ويحتمل أن يكون عائداً إلى الثاني، فيلزم تحقق الثبوت بأن عند ارتفاع العدم يحتمل الوجود لا محالة، لكن عودة الاستثناء إلى الأول أولى، إذ الألفاظ وضعت دالة على الأحكام الذهنية لا على الأعيان الخارجية.

فإنك إذا قلت: العالم قديم، فإنه لا يدل على كونه قديماً في نفسه، ولأن عدم الشيء في نفسه ووجوده في نفسه لا يفيد تصرف الغير، فثبت أن عود الاستثناء إلى الأول أولى.

الثاني: جاء في الأحاديث من غير أن يكون للإثبات، قال عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة إلا بطهور**»[1] و«**لا نكاح إلا بولي**»[2].

---

(1) رواه البيهقي في السنن الكبرى (3196) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وابن أبي شيبة في مصنفه (27).

(2) رواه ابن الجارود في المنتقى (701، 702، 703، 704) وفي صحيح ابن حبان (4075) بإسناد صحيح.

ويقال في العرف: لا غنى إلا بالمال ولا مال إلا بالرجال.

والمراد في الكل مجرد الاشتراط، ولا يقال: ورد هذا للفظ في صورة أخرى، والمراد منه الإثبات إذ الكلام في دلالة اللفظ، فلمَ قلتم بأن ذلك مستفاد من اللفظ ويمكن أن يكون بدليل منفصل؟

إذا عرفت هذا فنقول: قولنا: لا إلٰه إلا الله تصريح بنفي سائر الآلهة وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى، وإذا كان كذلك كان من اللوازم أن لا يكون مجرد هذا اللفظ كافياً في وجود الإيمان.

ومما يؤكد هذا قولهم كلمة (إلا) هنا بمعنى غير، فإن معناه نفي إله مغاير الله عز وجل، ولا يلزم النفي ما يغاير الشيء إثبات ذلك الشيء.

فيقال في الجواب: إن هذه الكلمة وإن كانت لا تفيد الإثبات بالوضع اللغوي لكنها تفيد بالوضع الشرعي، ثم المقصود من هذا الكلام نفي الشريك لا إثبات الله عز وجل، وذلك متفق عليه على ما مر عنه.

المسألة الخامسة: اعلم أنه يصح أن يقال: لا رجل في الدار، وإنه يقتضي نفي ماهية الرجل، ونفي الماهية تقتضي انتفاء كل فرد من أفراد تلك الماهية.

ويصح أيضاً: لا رجل في الدار، وإنه لا يقتضي ذلك، فإن قولنا: لا رجل في الدار يقتضي قولنا: رجل في الدار، لكن قولنا: رجل في الدار، لا يكون مقتضياً لذلك.

ولهذا يصح أن يقال: ليس رجل في الدار، بل رجلاً، ولأجل أن البناء على الفتح أقوى دلالة على عموم النفي، اتفقوا عليه في قول: لا إلٰه إلا الله.

المسألة السادسة: من الناس من قال: تصور الإثبات مقدم على تصور النفي، بدليل أن الواحد منا يمكنه أن يتصور الإثبات وإن لم يخطر بباله العدم، ويمتنع عليه أن يتصور العدم إلا وقد تصور الإثبات، وإذا كان كذلك فما السبب في تقديم النفي على الإثبات؟

فنقول. أولاً: نفي الربوبية عن الغير ثم إثباتها له آكد في الإثبات، كقول القائل: ليس في البلد عالم غير فلان.

وثانياً: أن لكل إنسان قلب واحد لا يتسع للاشتغال بشيئين دفعة، فقولنا: (لا إلٰه) إخراج لكل ما سواه عن القلب حتى يصير خالياً، فحصل فيه سلطان (إلا الله) أشرق نوره إشراقاً تاماً، وكمل لمعانه كمالاً ظاهراً.

وثالثاً: أن النفي الحاصل بـ (لا) يجري مجرى الطهارة، وإن الإثبات الحاصل بـ (إلا) يجري مجرى الصلاة.

وقد قال قوم من أهل التحقيق: النصف الأول من هذه الكلمة الطيبة تنظيف القلب، والثاني جلاء لأنوار الرب، والأول انفصال عما سوى الحق، والثاني اتصال بالحق، والأول فناء، والثاني بقاء.

المسألة السابعة: لقائل أن يقول: من عرف أن للعالم صانعاً قادراً عالماً موصوفاً بجميع الصفات المعتبرة في الألوهية، فقد عرف الله تعالى معرفة تامة، ثم إن علمه بعدم الإلٰه الثاني لا يزيده إلا كمالاً في صفاته، فلمَ لا يكون العلم بالإلٰه كافياً في حصول السعادة؟

فنقول: إن بتقدير الإلٰه الثاني لا يعلم العبد أنه عبد لهذا أو لذلك أو لهما جميعاً، فلم يكن لمولاه شاكراً ولم يظهر أفتقاره إليه، وفيه من الفساد.

المسألة الثامنة: المكلف إذا تمم النظر والاستدلال في معرفة الله عَزَّ وَجَلَّ، ثم كما تتم هذا النظر مات ولم يجد من الوقت ما أمكنه أن يقول: لا إلٰه إلا الله، لا شك أنه يموت مؤمناً، فأما إذا وجد من الوقت ما أمكنه أن يقول ولم يقل، فمن الناس من قال: إنه مات كافراً، ومنهم من قال: إنه مؤمن.

أما القول بكفره فلأن صحة الإيمان متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة عند القدرة عليها، والدليل عليه: أن فرعون كان عارفاً بربه لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الإسراء: 102].

حكم موسى صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه بأنه كان عارفاً بربه ثم مات كافراً، ومنهم من قال: إنه مؤمن، لأنه حصل العرفان التام، ولأنه لم يقل هذا القول إلا بعد تحصيل المعرفة بالله عز وجل .

المسألة التاسعة: من الناس من قال بتطويل المد في كلمة (لا) وأنه مستحسن، إذ المكلف في زمان هذا التمديد يستحضر في ذهنه جميع الأضداد والأنداد وينفيها، فيكون ذلك أقرب إلى الإخلاص، ومنهم من قال: إن ترك التمديد أولى، لأنه ربما مات في زمان التلفظ، والمختار عن الإمام المحقق فخر الدين الرازي: أنه إذا تلفظ لينتقل من الكفر إلى الإيمان فتركه أولى.

المسألة العاشرة: اعلم أن الناس في قول هذه الكلمة على مراتب وطبقات:

فأدناها طبقة من قالها بلسانه، فإن ذلك يحقن دمه ويحرز ماله، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**أمرت أن أقاتل الناس... الحديث**»[1] وهذه درجة يشترك فيها الموافق والمنافق، والصديق والزنديق، فأما أنها مشتملة على السعادة في الدارين فذلك أمر آخر.

الطبقة الثانية: الذين ضموا إلى القول باللسان الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد، والاعتقاد التقليدي لا يكون علماً، إذ العقد ضد الانحلال والانشراح. قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: 22] الآية؛ فصاحب التقليد إذن لا يكون عارفاً، وهل يكون مؤمناً؟ فيه الخلاف.

الطبقة الثالثة: الذي ضموا إلى الاعتقاد بالقلب معرفة الدلائل اليقينية.

الطبقة الرابعة: الذين بالغوا في الطلب تأكيداً لتلك العقائد القطعية والبراهين اليقينية، إلا أنهم لا يكونون من أرباب المشاهدات والمكاشفات.

ثم إن الإقرار باللسان له درجة واحدة، والاعتقاد بالقلب له درجات

(1) رواه البخاري في صحيحه (1/ 17) وفي صحيح مسلم (20).

مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه ودوامه وعدم دوامه، وكثرة تلك الاعتقادات وقلتها، ربما كان مقلداً في البعض من المسائل الأصولية، وقد يكون في الكل.

ولا يستراب في أن للخلق مراتب في كل طبقة من هذه الطبقات.

وأما الطبقة الخامسة: وهم أصحاب المشاهدات فنسبتهم في القلة إلى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أولئك الأصحاب إلى عامة الخلق، ولا نهاية لعالم المكاشفات، لأنه عبارة عن سفر العقل إلى مقامات جلال الله عزّ وجلّ ومدارج عظمته ومنازل آثار كبريائه وقدسه، وكما لا نهاية لهذه المقامات، فكذلك لا نهاية للسفر في تلك المقامات.

وأما أرباب الحقيقة فقد أثبتوا لأصحاب المكاشفات مراتب ستة: ثلاثة منها لأصحاب البدايات، وثلاثة منها لأصحاب النهايات.

أما الثلاثة الأولى: فهي اللوائح: وأنها كالبروق، كلما ظهرت ففي الحال استترت.

ثم اللوامع: وإنها أظهر من اللوائح، فلا يكون زوالها بتلك السرعة.

ثم الطوالع: وأنها أبقى من اللوامع، ولكنها على خطر الأفول والزوال، وأوقات أفولها طويلة الأذيال، ثم إنها مختلفة، فالبعض منها زائل بتمامه، بل يبقى منه أثر.

وأما الثلاثة الأخيرة: فهي المحاضرة: وأنها عبارة عن حضور القلب عن الدلائل.

ثم المكاشفة: وهي أن يسير عند سيره إلى الله تعالى غنياً عن تطلب السبيل وتأمل الدليل، ثم السائر مختار في الانتقال من الدليل إلى المدلول في تلك الحالة بخلاف هذه.

ثم المشاهدة: وأنها عبارة عن توالي أنوار التجلي على قلبه، من غير أن يتخللها انقطاع.

فالمحاضرة تشبه الوقوف على عتبة باب الملك، والمكاشفة تشبه الدخول في الدار، والمشاهدة تشبه الوقوف في الموضع الذي لا يكون بينه وبين الملك حجاب.

ولها أمثلة تعرف بالتأمل.

النوع الثاني: في مباحث هذه الكلمة الشريفة وذكر أسمائها في القرآن الكريم(1):

الأول: كلمة التوحيد: ولها ثمرات أحدها: أن جوهر الإنسان خلق مكرماً، ومن كراماته أن يكون طاهراً، والمشرك نجس، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: 28] فالتوحيد يزيل نجاسة الشرك فيصير طيباً طاهراً.

الثاني: أن الشرك سبب لخراب العالم لقوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ﴾ [مريم: 90] الآية فيكون التوحيد سبباً لعمارة العالم، وإذا كان كذلك فأولى أن يكون سبباً لعمارة القلب الذي هو محل لمعرفة الرب جل وعلا وتوحيده، واللسان الذي هو محل لذكر التوحيد.

الثالث: أن التوحيد لا يتحقق إلا وأن يكون صاحبه غني عن الخلق، إذ هو الإعراض عما سوى الله تعالى في الحقيقة، وذلك بهذه الكلمة.

الثاني من أسماء هذه الكلمة: كلمة الإخلاص: بدليل سورة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] تسمى سورة الإخلاص لما فيها من التوحيد، وإنما كان التوحيد سبباً له، لأنه إذا عرف أنه لا منجى ولا ملجأ إلا إليه كان الإخلاص أتم.

---

(1) فائدة: تكرر اسم الله في القرآن ثلاث وخمسين ومائة وألفي موضع إجمالا، وجاء بلفظ (لله) في ستة عشر ومائة موضع، وجاء بلفظ (بالله) في تسعة وثلاثين ومائة موضع، وبلفظ (تالله) في ثمانية مواضع، وجاء الإله في أربعة وثمانين موضعاً، فجاء بلفظ (إله) واحد في أكثر من عشرة مواضع.

الثالث: كلمة الإحسان: بدليل قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يُونس: 26] فقوله: «أحسنوا» هو قول: لا إلٰه إلا الله باتفاق المفسرين، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: 33] نزلت هذه الآية في فضيلة الأذان، وأشرف ما في الأذان هو قول (لا إله إلا الله).

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزُّمَر: 18] ولا شك أن الأحسن هو قول (لا إلٰه إلا الله).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النّحل: 90] قيل العدل: هو الإعراض عما سوى الله، والإحسان: هو الإقبال على الله تعالى، والمعقول أن الفعل كلما كان أشد حسناً كان فاعله أشد إحساناً، ولا شك أن أحسن الأذكار كلمة لا إلٰه إلا الله.

الرابع: دعوة الحق: قال الله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ [الرّعد: 14] عن ابن عباس رضي الله عنهما: هو قول لا إله إلا الله.

الخامس: كلمة العدل: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النّحل: 90] عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً: العدل شهادة أن لا إلٰه إلا الله، وقيل: إن العدل رؤية الافتقار إلى الله عز وجل، والإحسان مشاهدة إحسان الحق إلى الخلق.

السادس: الطيب من القول: قال تعالى: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الحَجّ: 24] ولا كلمة أطيب وأطهر من هذه الكلمة، دل عليه قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبَة: 28].

السابع: الكلمة الطيبة: قال تعالى: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [إبراهيم: 24] وقيل: إنها طيبة بمعنى أن صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فلقوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: 26] أي المؤمنات للمؤمنين، وأما في الآخرة فلقوله تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ [التوبة: 72].

الثامن: الكلمة الثابتة: قال الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾ [إبراهيم: 27] وعليه من الدلائل، منها: أنها ثابتة في الآخرة لأن أهل الجنة يسقط عنهم جميع الطاعات إلا ذكر التوحيد، ومنها: أنها ثابتة لما أن أصلها محكم، ومنها أنها ثابتة لا ينقصها المعاصي الصادرة عن المؤمن.

التاسع: كلمة التقوى قال الله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: 26] ولا شك أن صاحب هذه الكلمة أتقى، ثم في هذه الآية الكريمة إشارة وبشارة، أما الإشارة: فهي أن الله تعالى سمى نفسه أهل التقوى، فقال تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المدثر: 56] وأما البشارة: فهي أنه تعالى بعدما سمى نفسه أهل التقوى قال: ﴿وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح: 26].

العاشر: الكلمة الباقية: قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف: 28] وقد دل عليه ما تقدم دلالة ظاهرة.

الحادي عشر: كلمة الله العليا، قال الله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة: 40] أما علو هذه الكلمة فظاهر، وأما استعلاؤها فكذلك، إذ هي مستعلية على الذنوب ومزيلة لها، والذنوب لا تزيلها أصلاً.

الثاني عشر: المثل الأعلى: قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: 60] والمثل: الصفة، قال الله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الرعد: 35] أي صفتها.

الثالث عشر: كلمة السواء: قال الله تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: 64] وإنما سميت بها لأنها هي الصراط المستوي من طرفي الإفراط والتفريط.

الرابع عشر: كلمة النجاة: دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: 48] فهذه الآية الكريمة من الدلائل الظاهرة على أن النجاة لا تحصل إلا بهذه الكلمة.

الخامس عشر: العهد. قال الله تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: 87] عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن العهد قول لا إله إلا الله، قال تعالى: ﴿أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا﴾ [البقرة: 80] أي: هل قلتم لا إله إلا الله.

السادس عشر: كلمة الاستقامة: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: 30] عن ابن عباس رضي الله عنهما: إنه قول لا إله إلا الله.

السابع عشر: مقاليد السمٰوات الأرض: عن ابن عباس أيضاً قول لا إله إلا الله.

الثامن عشر: القول السديد: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: 70] والسديد هنا إن كان بمعنى الساد، كان معناه أنه يسد عن صاحبه أبواب جهنم، وإن كان بمعنى المسدود كان معناه أنه جعله مسدوداً عن أن يضره شيء من المعاصي والشبهات.

التاسع عشر: البر: قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: 177].

العشرون: الدين الخالص: قال الله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزُّمَر: 3] والدين في اللغة: الانقياد والخضوع.

الحادي والعشرون: الصراط المستقيم، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعَام: 153] والصراط المستقيم هو: قول لا إله إلا الله.

الثاني والعشرون: كلمة الحق: قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الزّخرُف: 86] يعني: قول لا إله إلا الله.

الثالث والعشرون: كلمة الصدق: قال الله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزُّمَر: 33] يعني قول لا إله إلا الله.

الرابع والعشرون: العروة الوثقى: قال الله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [البَقَرَة: 256] وهو قول لا إله إلا الله.

فهذه جملة الكلام في أسماء لا إله إلا الله، اللهم بحق أسمائك المقدسة احفظ في قلوبنا لا إله إلا الله، وعلى ألسنتنا ذكر لا إله إلا الله.

النوع الثالث: من مباحث هذه الكلمة في ذكر فوائدها

الفائدة الأولى: لما كان هذا الذكر أفضل الأذكار فالعبد لما جاءته المحنة فزع إليه مسلماً كان أو كافراً، وقد علمت في قصة يونس عليه الصلاة والسلام حيث قال تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبياء: 87]

وفرعون لما قرب من الغرق قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [يُونس: 90] ثم إنه تعالى قبلها من يونس، ولم يقبلها من فرعون لقيام الفرق بينهما.

الثانية: أنه تعالى أمرك بالطاعات: الكثير من الصلاة والصوم والحج، وما وافقك على شيء منها وإن أمكن، ثم أمرك بأن تقول: لا إله إلا الله، وقد وافقك عليها فقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: 18].

الثالثة: كل طاعة فإنها من جملة ما يصعد به الملك، وقول لا إله إلا الله يصعد بنفسه، قال الله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فَاطِر: 10]

الرابعة: عن البعض من السلف أن الحكمة في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ [التّكوير: 1] أن يوم القيامة يتجلى نور التوحيد فيضمحل نور الشمس والقمر.

الخامسة: أن جميع الطاعات تزول يوم القيامة وطاعة ذكر هذه الكلمة الطيبة لا يزول.

السادسة: في الآثار أنه إذا قال العبد: لا إله إلا الله، أعطاه الله تعالى من الثواب بعدد كل كافر وكافرة.

والسابعة: عن السدي في تفسير: حم، عسق: الحاء حلمه وحكمه

وحجته، والميم مُلكه ومِلكه ومجده، والعين عظمته وعلوه وعلمه وعدله، والسين سناه وسره، والقاف قهره وقدرته لقول الله تعالى: «**بحلمي وحكمي وحجتي لا أعذب في النار من قال لا إلٰه إلا الله**»(1).

الثامنة: قيل: إذا كان آخر الزمان لم يكن لشيء من الطاعات فضل كفضل كلمة لا إله إلا الله، إذ لا إخلاص إلا فيها، فهي ذكر الله تعالى، والمؤمن لا يذكر الله تعالى إلا من صميم قلبه.

التاسعة: روي عن عمر رضي الله تعالى عنه، عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال: «**ليس على أهل لا إلٰه إلا الله وحشة في الموت، ولا عند النشور، وكأني أنظر إلى أهل لا إلٰه إلا الله عند الصيحة ينفضون رؤوسهم وشعورهم من التراب، ويقولون: الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن، إن ربنا لغفور شكور**»(2).

العاشرة: روى أبو سعيد الخدري ﵁: عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من عبد يقول أربع مرات: اللهم إني أشهدك وكفى بك شهيداً، وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أني أشهد أن لا إلٰه إلا أنت وحدك لا شريك لك، وأشهد أن محمداً عبدك ورسولك، إلا كتب الله تعالى له براءة من النار**»(3).

النوع الرابع: من مباحث كلمة لا إله إلا الله:

فقد قيل فيها من الوجوه:

أولاً: كما نقل عن ابن عباس ﵄: لا إلٰه إلا الله: أي لا نافع ولا ضار

---

(1) من الروايات الإسرائيلية.

(2) رواه البيهقي في شعب الإيمان (100) وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (10/ 333) إلى الطبراني وقال: وفيه جماعة لم أعرفهم ا.هـ.

(3) رواه الحاكم في المستدرك (1920) بنحوه، وفي السنن الكبرى للنسائي (9837) وفي مسند البزار (2531) والمعجم الكبير للطبراني (6061).

إلا الله، ولا معز ولا مذل إلا الله، ولا معطي ولا مانع إلا الله.

والثاني: لا يرجى عفوه، ويرجى فضله، ويخاف عدله، ويؤمن جوره، ويوكل رزقه، ويترك أمره، ويرتكب نهيه، ولا يحرم فضله إلا الله الذي هو رب العالمين، وغفار المذنبين، وملجئ التائبين، ومنتهى مقصد العارفين.

الثالث: قول العبد لا إلٰه إلا الله إشارة إلى المعرفة والتوحيد بلسان الحمد والتسديد إلى الملك المجيد الحميد، فإذا قال العبد: لا إله إلا الله فكأنه قال: لا إلٰه الآلاء والنعماء، والقدرة والبقاء، والعظمة والسناء، والعز والثناء، والسخط والرضاء، إلا الله الذي هو رب العالمين، وخالق الأولين والآخرين.

الرابع: لا إلٰه للرّغبة، ولا إلٰه للرهبة إلا الله تعالى الذي هو كاشف الكربة، روي عن النبي ﷺ أنه قال لأعرابي اسمه حصين: «**لو أسلمت علمتك كلمتين ينفعانك**» فأسلم حصين، ثم قال: علمني يا رسول الله هاتين الكلمتين فقال: «**قل اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شر نفسي**»(1).

الخامس: قيل في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: 18] شهد في عالم القدس، وحظائر الجلال، وسرادقات الصمدية، والملائكة يشهدون بهذه الشهادة في السمٰوات، وأولو العلم يشهدون بهذه الشهادة في الأرضين.

---

(1) رواه الترمذي في سننه (3483) عن عمران بن حصين رضي الله عنه، وفي مسند البزار (3580) والمعجم الكبير للطبراني (396).

القول في تفسير اسمي:

(الرحمٰن. الرحيم)(1)

الأول: هذا اللفظ عربي عند الأكثرين، وقال ثعلبة(2): إنه عبراني، وهو في الأصل رخمن بالخاء، واحتج عليه بأنه إذا كان عربياً لما أنكرت العرب، لأنهم ما كانوا ينكرون رحمة ربهم، وقد أنكروا، فإنه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: 60] (3).

---

(1) ورد الاسمين في القرآن الكريم؛ فذكر (الرحمن) في القرآن الكريم سبع وخمسين مرة، أما اسمه (الرحيم) فقد ذكر مائة وأربع عشرة مرة.

(2) انظر: النهاية لابن الأثير (2/ 207)، ولسان العرب (3/ 1611).
فائدة: «أقول اختلف الأئمة في وقوع المعرب في القرآن، فالأكثرون ومنهم، الإمام الشافعي وابن جرير وأبو عبيدة والقاضي أبو بكر وابن فارس على عدم وقوعه فيه لقوله تعالى: ﴿قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: 2] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: 44] وقد شدد الشافعي النكير على القائل بذلك، وقال أبو عبيدة: إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول ومن زعم أن كذابا بالنبطية فقد أكبر القول، قال الشافعي في الرسالة: لا يحيط باللغة إلا نبي، وذهب آخرون إلى وقوعه فيه، وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء، والمنع عن العربية، والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب. فمن قال إنها عربية فهو صادق، ومن قال أعجمية فصادق. ومال إلى هذا القول الجواليقي وابن الجوزي وآخرون. [انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (1/ 393- 395) بتصرف].

(3) اتفق أكثر العلماء على أن اسم الرحمٰن عربي لفظه، وقال ابن الحصار بعد سرده للحديث القدسي: «أنا الرحمٰن خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي. . .». فقد دل هذا الحديث الصحيح على الاشتقاق، فلا معنى للمخالفة والشقاق.

الثاني: أنه إذا كان مشتقاً من الرحمة وقد حسن وصله بذكر المرحوم فجاز أن يقال: رحمٰن بعباده.

الثالث: أنه إذا كان مشتقاً من الرحمة لما حسن تقديمه على الرحيم، لأنه أشد مبالغة من الرحيم حينئذ، واحتج الأكثرون بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: 3]. وبقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: 4] وبقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: 195].

وقد يقال في الجواب عن قوله: أولاً أنهم أنكروه لخيال أنه تعالى غير الرحمن وتوهمهم هذا، وعن قولنا ثانياً أنه لا يجوز فإن الجواز يوهم اختصاصه بعباده نحو الرحيم، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: 43] وعن قولنا ثالثاً أنه إنما يحسن إذا كانت المبالغة فيهما من نوع واحد، وذلك في حيز المنع، فإنه نقل عن البعض من السلف أن المبالغة في الرحمن بكثرة الرحمة وعظمتها، وفي الرحيم بكثرة إرادة إيصال الخير ودفع الشر.

والرحمن من صفات الفعل(1) وهو إيصال الخير ودفع الشر أيضاً، وقيل: بأن الرحمة هي النعمة، قال تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ [الشورى: 8] أي في النعمة وهي الجنة، وقال تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [النمل: 63] أي المطر، وإنه يدل على أنه اسم النعمة، إذ المطر سبب النعمة، وقد صح إطلاق المسبب على السبب بطريق التوسع.

ثم الرحمن خاص والرحيم عام، ويصح أن يطلق على العباد، ولهذا يقال: إنه أرحم الراحمين، ولا يستراب في أن الخاص على إشراف.

(1) قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف والثاني للفعل. فالأول دال على أن الرحمة صفته، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته. [انظر: بدائع الفوائد (1/ 24)].

وعن عبد الله بن المبارك[1]: الرحمن هو الذي إذا سئل منه أعطى، والرحيم هو الذي إذا لم يسأل منه غضب.

وروى أبو هريرة رضي الله عنه: عن النبي ﷺ: أنه قال: «**من لم يسأل الله تعالى يغضب عليه**»[2] وقد نظم الشاعر هذه المعنى فقال:

الله يغضب إن تركت سؤاله　　　وبني آدم حين يسأل يغضب

وقيل: إن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهِ﴾ للسابقين، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفَاتِحَة: 1] للمقتصدين، وقوله ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ للظالمين، وأما أن رحمة الله على عباده فإنها أتم وأكمل من رحمة الوالدة على ولدها فظاهر، فإن رحمته تعالى لا لغرض يرجع إليه ألبتة، وأما حظ العبد فذلك من الرحمن أن يرحم العصاة ويصرفهم عن المعصية، ومن الرحيم أن يستر على الفقراء بقدر الإمكان.

---

(1) هو الإمام العلم أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الحنظلي مولاهم المروزي الفقيه الحافظ الزاهد، ذو المناقب رحمه الله، وله ثلاث وستون سنة، سمع هشام بن عروة وحميد الطويل وهذه الطبقة، وصنف التصانيف الكثيرة، وحديثه نحو من عشرين ألف حديث، قال الإمام أحمد ابن حنبل: لم يكن في زمان ابن المبارك أطلب للعلم منه، وقال شعبة: ما قدم علينا مثله، وقال أبو إسحاق الفزاري: ابن المبارك إمام المسلمين، وعن شعيب بن حرب قال: ما لقي ابن المبارك مثل نفسه، وقال غيره: كانت له تجارة واسعة وكان ينفق على الفقراء في السنة مائة ألف درهم، وكان يحج سنة ويغزو سنة، كان أستاذه تاجراً فتعلم منه، وكان أبوه تركيّاً وأمه خوارزمية، وقال عبد الرحمن بن مهدي: كان ابن المبارك أعلم من سفيان الثوري، قلت: كان رأساً في العلم، رأساً في العمل، رأساً في الذكاء، رأساً في الشجاعة والجهاد، رأساً في الكرم، وقبره بهيت ظاهر، يزار، رحمه الله. [انظر: العبر: (1/ 52)].

(2) رواه الترمذي في سننه (3373) والبخاري في الأدب المفرد (657) (658).

القول في تفسير اسم

(المَلِك)[1]

ثم الملك: إن كان عبارة عن التصرف فالملك من صفات الأفعال، وإذا كان عبارة عن القدرة على التصرف، والتصرف في الغير إما أن يكون حال وجوده وذلك محال، أو حال عدمه وإنه محال أيضاً على ما عرف، فإنه تعالى مَلِك عليه قبل الوجود، بمعنى أنه قادر على إخراجه من العدم إلى الوجود، وبعد الوجود إلى إثباتها وتغييرها من الوجود إلى العدم، ولئن سلمنا أنه لا يمكن لا في حالة الوجود ولا في حالة العدم.

فلم قلتم: إنه لا يمكن؛ بل يمكن أن تكون القدرة تؤثر في إحداث الشيء حال حدوثه، ثم ذلك الحادث إن كان قابلاً للبقاء فهو تعالى مَالك لذلك، على معنى أنه قادر على إبقائه إما بأن لا يعدمه، وإما بأن يخلق البقاء فيه، وإن لم يكن قابلاً للبقاء فهو تعالى مَالِك بمعنى أنه قادر على إعادته بعد عدمه.

وعند أهل اللغة: الملك، عبارة عن الربط والشد[2].

وحاصله يرجع إلى القدرة التامة فلا منافاة بينه وبين ما ذكرناه، ويلزم من هذا أن لا ملك إلا الله تعالى للقدرة الكاملة التي ليست إلا له تعالى، ومنهم من قال: إن المَلِك أبلغ في النعت من المالك، لما أنه يشعر بكونه مالكاً

(1) ورد اسم (المَلك) في القرآن خمس مرات.

(2) قال ابن سيده: المَلك والمُلك والمِلك: احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به، وتملكه: أي ملكه قهراً، وأملكه الشيء وملَّكه إياه تمليكاً: جعله ملكاً له، والملكوت مختص بملك الله تعالى، وهو مصدر مَلَكَ. [انظر: النهاية (4/ 358)، اللسان (6/ 4266)، غريب الحديث لأبي عبيد (3/ 329)، المفردات للراغب ص: 472].

لمملوكات كثيرة، ولأن الختم عليه في سورة الناس يدل على كونه أشرف، ومنهم من قال على العكس؛ وذلك لأن المالك مشعر بالقدرة التامة، فمالك القرية مثلاً يقدر على جميع التصرفات فيها كالبيع والهبة وغير ذلك بخلاف ملك القرية.

وأما المليك فلا خلاف أنه أبلغ من المالك، والمليك كالناصر والنصير والقادر والقدير، ومالك الملك هو الغاية في المبالغة لاشتماله على ما يشتمل عليه كل واحد منهما من الشرف، وأما الملكوت فإنه مبالغة في لفظ المِلك كالرغبوت في الرغبة، والرحموت في الرحمة، والرهبوت في الرهبة(1).

قال تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يس: 83]

قيل: المراد منه المملوك، وعن بعض المحققين: الملك الحق هو الغني مطلقاً في ذاته وفي صفاته عن كل ما سواه، ومحتاج إليه كل ما سواه في ذاته وفي صفاته إما بواسطة أو بغير واسطة.

وقيل: الملك من لا ينازعه معارض ولا يمانعه مناقض فهو بتقديره متفرد، وبتدبيره متوحد، ليس لأمره مرد، ولا لحكمه رد.

(1) قال الشوكاني: وقد اختلف العلماء أيهما أبلغ ملك أو مالك؟ فقيل: إن ملك أعم وأبلغ من مالك، إذ كل ملك مالك، وليس كل مالك ملكاً، ولأن أمر الملك نافذ على المالك في ملكه حتى لا يتصرف إلا عن تدبير الملك، قاله أبو عبيد والمبرد ورجحه الزمخشري.
وقيل: مالك أبلغ لأنه يكون مالكاً للناس وغيرهم، فالمالك أبلغ في مدح الخالق من ملك، وملك أبلغ في مدح المخلوقين من مالك، لأن المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك، وإذا كان الله تعالى مالكاً كان ملكاً. واختار هذا القاضي أبو بكر بن العربي.
ثم قال الشوكاني: والحق أن لكل واحد من الوصفين نوع أخصية لا يوجد في الآخر، فالمالك يقدر على ما لا يقدر عليه الملك من التصرفات بما هو مالك له من البيع والهبة والعتق ونحوه، والملك يقدر على ما لا يقدر عليه المالك من التصرفات العائدة إلى تدبير الملك وحياطته ورعاية مصالح الرعية، فالمالك أقوى من الملك في بعض الأمور، والملك أقوى من المالك في بعض الأمور، والفرق بين الوصفين بالنسبة إلى الرب سبحانه أن الملك صفة لذاته، والمالك صفة لفعله. [انظر: فتح القدير (1/ 22)].

واعلم بأنه تعالى ملك جميع الموجودات بالبراهين الباهرة، فالاستقصاء في شرح ملكه يستدعي شرح جميع الموجودات؛ بل شرح الجميع كذرة صغيرة من ذرات مُلكه ﷻ، وكيف لا وإنه تعالى قادر على ما لا نهاية من المقدورات وجميع الموجودات من الممكنات متناه؟!

فالحاصل أن من تفكر في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: 26] وهذا يدخل في ملك الدين والدنيا، فقد ظهر عليه أن له ملكاً لا يمكن أن يكون لغيره، مع إنه لا يظهر عليه من ملكه ﷻ إلا قليل.

تنبيه: أما العبد فإنه محتاج في الوجود إلى الغير، والاحتياج مما ينافي الملك، فلا يمكن أن يكون له ملكاً مطلقاً، فالملك من العباد هو الذي لا يحتاج إلا إليه، وهذا الملك لو كان لكان من زمرة الأولياء أو من ورثتهم من العلماء والأولياء.

وقد قيل في الإنسان: أن قلبه يشبه المملكة، وسلطانه هو الروح، وخصم هذا السلطان هو النفس، والمحاربة قائمة بينهما، فالروح يمد وزيره - وهو العقل - بالفكر، والنفس يمد وزيره - وهو الجهل - بالعجلة، فالروح تبعث العِفة، والنفس تبعث الفجور، فتارة تكون الغلبة للروح، وأخرى للنفس، فلهذا ترى الإنسان الواحد ملكاً في هذه الساعة، شيطاناً في ساعة أخرى.

فلا جرم لم يستغن الإنسان في طول عمره عن الاستعانة بهداية الله ﷻ، ولهذا قال الخليل صلوات الله وسلامه عليه: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا﴾ [الشُّعَرَاء: 83]، والكليم عليه الصلاة والسلام قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾﴾ [طه: 25-26] ولا شك أن من عرف هذه الأحوال وخشي الوقوع في مهاوي هذه الأهوال تخلص من مساكنة الأشباح، وانفرد لمالك النفوس والأرواح، وقطع رجاءه عن الخلائق، وسلم عن الآفات والعلائق.

في تفسير اسمه

(القدوس)(1)

إنه مشتق من القدس وهو الطهارة، فيقال: بيت المقدس لأن من دخل فيه فإنه يتطهر من الذنوب، وقيل للجنة: حظيرة القدس لطهارتها من آفات الدنيا، قال تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البَقَرَة: 30] أي نطهر أنفسنا لك، والقدس: السطل الكبير لأنه يتطهر فيه، وقد روي القدوس -بفتح القاف - وعن البعض: أن أصل هذه الكلمة سرياني وهو قُدّيسا، وهم يقولون في أدعيتهم: قديس قديس(2).

وعن بعض الشيوخ: (القدوس) من تقدس عن الحاجات ذاته، وتنزه عن الآفات صفاته.

وقيل: القدوس هو الذي قدس قلوب أوليائه عن السكون إلى المألوفات، وآنس أرواحهم بفنون المكاشفات.

وقيل: القدوس هو الذي لا يمكن أن يدركه ولا يتصوره خيال، بل لا

(1) ورد هذا الاسم في القرآن الكريم مرتان.

(2) وله معنيان في اللغة: الأول: أن (القدوس) فعول من القدس وهو الطهارة، و(القَدَس) بالتحريك: السطل بلغة أهل الحجاز لأنه يُتقدس منه، أي: يتطهر منه، وجاء في التنزيل: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البَقَرَة: 30] قال الزجاج: معنى نقدس لك أي: نطهر أنفسنا لك. ولهذا قيل بيت المقدس، أي: البيت المطهر، أو المكان الذي يتطهر به من الذنوب. المعنى الثاني: أن القدس البركة، والأرض المقدسة، أي: المباركة، وهو قول قتادة وإليه ذهب ابن الأعرابي، ويقويه أن الله تعالى قد بيَّن أن الأرض المقدسة مباركة، وذلك في قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسرَاء: 1].

[انظر: النهاية لابن الأثير (5/ 23)، اللسان (5/ 3549)، أسماء الله الحسنى ص: (30)].

يمكن أن يوصف بوصف يظنه أكثر الخلق من أوصاف الكمال[1].

تنبيه: قدس العبد أن ينزه إرادته عن أن يريد الحظوظ البشرية التي ترجع إلى لذة الشهوة والغضب، ولا يريد إلا الله، ولا يعبد إلا إياه، ولو عرضت عليه الجنة وما فيها لم تلتفت همته إليها، ولم يقنع من الدار إلا بربها، وينزه علمه أيضاً عن المحسوسات والموهومات وكل ما يشاركه فيه البهائم من الإدراكات، فإنما يشوش في الإلٰهيات.

(1) وقال الغزالي: هو المنزه عن كل وصف يدركه حس، أو يتصوره خيال، أو يسبق إليه وهم، أو يختلج به ضمير، أو يقضي به تفكير. [انظر: المقصد الأسنى ص: 38].

في تفسير اسمه

(السلام)[1]

هو الذي سلمت ذاته عن العيب، وصفاته عن النقص، وأفعاله عن الشر، وأنه هو السلامة، حتى إذا قلت للغير: السلام عليك فكأنك تخبره بالسلامة عن الشر[2].

فلو حمل على البراءة من العيوب كان من صفات التنزيه، ولو حمل على إعطاء السلامة كان من صفات الأفعال.

تنبيه: كل عبد سلم قلبه عن إرادة الشر، وعقله عن استيلاء الشهوة والغضب، فهو الذي يأتي الله بقلب سليم.

ولا يوصف بالسلام والإسلام إلا وقد سلم المسلمون من لسانه ويده، فكيف وصف به من لم يسلم هو من نفسه؟

---

(1) ورد اسم السلام في القرآن مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: 23].

(2) المعنى اللغوي: السلام والسلامة: البراءة، وتسلم منه: تبرأ. قال ابن العربي: السلامة العافية، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: 63] معناه: تسلماً وبراءةً، والسلام في الأصل: السلامة. يقال: سَلِمَ يسلَم سلاماً وسلامةً. ومنه قيل للجنة: دار السلام، لأنها دار سلامة من الآفات، قال الرازي: وأيضاً الصواب من القول سمي سلاماً ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: 63] وذلك لسلامته من العيب والأثم. وإذا قال المسلم للمسلم: السلام عليكم، فكأنه يخبره بالسلامة من جانبه ويؤمنه من شره وغائلته، وأنه سلْمٌ له لا حرب عليه. [انظر: لسان العرب (3/ 2078)، والنهاية لابن الأثير (2/ 392)، وتفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص (30)، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص: 187].

في تفسير اسمه

(المؤمن)[1]

الإيمان في الأصل ضد الإخافة، قال الله تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قُرَيش: 4] وقد قيل: بأنه هو التصديق بالقلب[2] والتقرير باللسان، وإنما سمي التصديق إيماناً لأن المتكلم يخاف أن يكذبه السامع، فإذا صدقه فقد أزال ذلك الخوف عنه، ثم إن فسرنا كونه تعالى مؤمناً بكونه مصدقاً فذلك بوجوه. منها: إنه تعالى صدق نفسه بقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: 18] ومنها: إنه تعالى صدق أنبياءه بإظهار المعجزات، ومنها: إنه تعالى مصدق عباده ما وعدهم من الثواب في الآخرة، ومن الرزق في الدنيا.

وإن فسرنا بأنه يجعل عباده آمنين عن المكروهات فإنه يمكن حمله على أحوال الدنيا وعلى أحوال الآخرة، أما أحوال الدنيا فقد علم، وأما أحوال الآخرة فإنه أظهر الدلائل وأشرق الخواطر بنور العقل، حتى إذا نظروا فيها حصل لهم معرفة التوحيد التي هي جنة واقية عن أصناف المكروهات، فالمؤمن المطلق ليس إلا هو تعالى وتقدس، إذ الأمن لا يتصور إلا وأن يكون مستفاداً من حضرته، أعطى كل شيء خلقه ثم هدى[3].

---

(1) ورد اسم المؤمن في القرآن الكريم مرة واحدة هي قوله تعالى: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحَشر: 23].

(2) انظر: تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص: 31، واللسان (1/ 140، 141).

(3) ومعنى الاسم في حق الله تعالى: قال الضحاك عن ابن عباس: المؤمن، أي: أمن خلقه من أن يظلمهم، وقال قتادة: المؤمن آمن بقوله أنه حق، وقال ابن جرير: المؤمن الذي يؤمِّن خلقه من ظلمه، ونسبه إلى قتادة، وقال الشوكاني: المؤمن، أي: الذي وهب لعباده الأمن من عذابه، وقيل: المصدق لرسله بإظهار المعجزات، وقيل: المصدق للمؤمنين بما =

تنبيه: حظ العبد من هذا الوصف أن يكون سبباً لأمن الخلق وأمانهم على الخصوص من عذاب الله تعالى بالهداية التي هي طريقه والإرشاد إلى النجاة، وهذه حرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن تابعهم من العلماء الوارثين الكرام.

وهم وتنبيه: لعلك تقول الخوف على الحقيقة لا يكون من الله تعالى، فكيف ينسب الأمن إليه؟

نقول: الخوف منه لا ينافي الأمن منه، إذ هو خالق أسباب الأمن والخوف، فيكون مؤمناً ومخوفاً، كما يكون معزّاً ومذلاً.

= وعدهم به من الثواب، والمصدق للكافرين بما أوعدهم به من العذاب، وقال مجاهد: المؤمن الذي وحّد نفسه بقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: 18] [انظر: تفسير الطبري (28/ 36)، وفتح القدير (5/ 207)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (18/ 46)، والمناهج للحليمي (1/ 202)].

في تفسير اسمه

(المهيمن)(1)

منهم من قال بأنه سرياني، والأصح أنه عربي(2)، ثم في تفسيره(3) وجوه: **الأول**: هو الشاهد، قال تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المَائدة: 48].

قال الشاعر:

إن الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه أولو الألباب

فالحق تعالى مهيمن أي شاهد على خلقه بما يصدر منهم.

الثاني: هو المؤيمن - قلبت الهمزة هاء للتخفيف - كما في قولنا: هياك وإياك، وعلى هذا التقدير المهيمن هو المؤمن.

الثالث: وهو قول الخليل: هو الرقيب، ومنه قول العرب: هيمن فلان على كذا إذا كان محافظاً عليه.

---

(1) ورد اسم المهيمن في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحَشر: 23]، وذكر الله معناه في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المَائدة: 48].

(2) المعنى في اللغة: الهيمنة هي: القيام على الشيء والرعاية له، والمهيمن: الشاهد والأمين، وأصله (ءأمن) فهو مؤامن، وقيل: أصله (مؤتمن). [انظر: اللسان مادة (همن) (8/ 4705)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 227].

(3) قال ابن عباس رضي الله عنهما: المهيمن: الشهيد أو الشاهد على خلقه، وقال: الأمين أو المؤتمن، وقيل: المصدق، ووهو الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول أو فعل، وهو من آمن غيره من الخوف، وهو القائم على خلقه، فهو سبحانه الرقيب على الشيء الحافظ له. [انظر: جامع البيان (28/ 36)، والتوحيد لابن منده (2/ 68)، وتفسير ابن كثير (8/ 105)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 32].

الرابع: وهو قول الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ هو المصدق.

الخامس: وهو قول الإمام أبي حامد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: أنه القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم، وذلك بالاطلاع والاستيلاء والحفظ، وإنها من العلم والقدرة والفعل، ولن تجتمع هذه المعاني بالحقيقة إلا لله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك أنه من أسماء الله تعالى في الكتب القديمة[1].

تنبيه: العبد إذا راقب قلبه حتى أشرف على أسراره، واستولى مع ذلك على تقويم أحواله، وقام بحفظه على الدوام، فهو مهيمن بالنسبة إلى قلبه.

---

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 72).

في تفسير اسمه

(العزيز)(1)

منهم من قال: إنه مشتق من عز يعز - بضم العين - في المستقبل أي غلب يغلب، قال تعالى: ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [صٓ: 23] أي غلبني.

والعرب تقول: من (عز بز) أي من غلب سلب.

ومنهم من قال: إنه من عز يعز - بكسر العين - يقال: عز الطعام في البلد إذا تعذر وجوده، ومنهم من قال: أنه من عز يعز - بفتح العين - إذا اشتد(2).

ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يسٓ: 14]، ومنهم من قال: أنه بمعنى المعز كالأليم بمعنى المؤلم.

وعن حجة الإسلام أبي حامد الغزالي رحمه الله : إنه الذي يقل وجود مثله، ويشتد الحاجة إليه، ويصعب الوصول إليه، ولا يقال الشمس بهذه الصفة،

(1) ورد اسم العزيز في القرآن الكريم في سبعة وثمانين موضعاً، قرن بالحكيم في سبعة وأربعين موضعاً، وقرن بالعليم في ستة مواضع، وبالرحيم في ثلاثة عشر، وبالقوي في ستة مواضع، وبالغفار وبذي انتقام والحميد ثلاثاً ثلاثاً، وبالغفور مرتين، وبالوهاب، والمقتدر والجبار مرةً مرة، وورد إثبات العزة كلها لله تعالى في أربعة مواضع، وورد بلفظ رب العزة، وأيضاً جاء القسم بعزة الله.

(2) المعنى في اللغة: العزة: الشدة والقوة، وما ضاهاهما من غلبة وقهر، ويقال: أعزه على الأمرإذا غلبه عليه، ويقال: أعززته وعزَّزته إذا قويته، والعز من المطر: الكثير الشديد، والعزة: الرفعة والامتناع، ويقال: أعزَّه الله قواه بعد ذلة، وعزَّ الشيء: قلَّ حتى ما كاد يوجد، والعزيز، هو: الشيء القليل الوجود المنقطع النظير، والعزيز أيضاً هو: الغالب القاهر، وهو الجليل الشريف، وهو القوي. [انظر: معجم مقاييس اللغة (عزَّ) (4/ 38: 42)، واللسان (عزز) (5/ 2924: 2928)، وتيسير الكريم الرحمن (5/ 487)].

ولا يطلق اسم العزيز عليها فإنه مما لا يصعب الوصول إليها[1].

وعن بعض المشايخ رحمهم الله: العزيز الذي لا يدركه طالبوه، ولا يعجزه هاربوه[2].

تنبيه: العزيز من العباد هو الذي يحتاج إليه الخلق في أهم أمورهم نحو الحياة الأخروية والسعادة الأبدية، وهذه رتبة الأنبياء الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام، ويشاركهم فيه من يتفرد بالقرب من درجتهم من العلماء الوارثين.

---

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 73).

(2) قال الحليمي: العزيز ومعناه الذي لا يُوصل إليه، ولا يمكن إدخال مكروه عليه، فإن العزيز في لسان العرب هو من العزة والصلابة. [انظر: المنهاج (1/ 195)، وذكره ضمن الأسماء التي تتبع نفي التشبيه عن الله تعالى جده، ونقله البيهقي في الأسماء ص (33)].

في تفسير اسمه

(الجبار)[1]

وفيه من الوجوه[2]:

الأول: هو العالي الذي لا ينال، يقال: نخلة جبارة، وناقة جبّارة، ومنهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ [المَائدة: 22] أي عظماء، وأنه في حقه تعالى يفيد أنه بحيث لا تناله الأفكار ولا تحيط به الأبصار، ولا يصل إلى كنه عزته عقول الأخيار.

الثاني: هو الذي ينفذ مشيئته على سبيل الإجبار، ولا ينفذ فيه مشيئة أحد ألبتة، وذلك هو الله تعالى لا غير.

والثالث: هو المصلح للأمور، ومنه الدعاء: يا جابر كل كسير، ولا يقال في حقه تعالى إلا بالإضافة.

والرابع: أن يكون من جبره على كذا، إذا أكرهه على ما أراد، وأجبره على الإكراه أكثر من جبره، وجبر الكسير أكثر من أجبره.

---

(1) ورد اسم الجبار في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحَشر: 23].

(2) المعنى في اللغة: الجبر من العظمة والعلو والاستقامة، والجبار: الذي طال وفات اليد، يقال: فرس جبار ونخلة جبارة وهي العظيمة التي تفوت يد المتناوِل، ويقال: أجبرت فلان على الأمر، ولا يكون ذلك إلا بالقهر وجنس من التعظُّم عليه، والجبرياء والتجبر: الكبر والتكبر، والجبروت: فعلوت من الجبر والقهر. [انظر: معجم مقاييس اللغة (1/ 501، 502)، اشتقاق أسماء الله للزجاج ص: 240، اللسان (جبر) (2/ 534: 537)، النهاية (جبر) (1/ 236)].

وعن بعض المشايخ: الجبار من أصلح الأشياء بلا علاج، وأمر بالطاعة لا عن احتياج[1].

تنبيه: الجبار من العباد هو الذي قويت نفسه، وأشرقت روحه، وعظمت قيمته، وصار بالنسبة إلى ما سوى الحق جباراً يجبر الخلق بهيبته، ويعينهم برتبته، فلا يلتفت في دنياه وعقباه إلى ما سوى الله تعالى، كما قال تعالى في وصفه محمد ﷺ: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: 17]. ولا شك أنه في أوفر حظ من هذا الوصف، حيث قال: «**لو كان موسى بن عمران حياً لما وسعه إلا اتباعي**»[2].

وهم وتنبيه:

لعلك تقول: التجبر في حق الخلق مذموم، فكيف هو من صفات المدح في حقه تعالى؟

فنقول: لأنه لا يليق بالخلق مع عجزهم عن دفع أدنى بقةٍ وذبابة[3].

---

(1) قال الإمام الطبري: الجبار يعني المصلح أمور خلقه، المصرفهم فيما فيه صلاحهم، وقال قتادة: جبر خلقه على ما يشاء من أمره. [انظر: الطبري (28/ 36)، وابن كثير (4/ 343)] وقول قتادة رواه ابن جرير عنه بإسناد صحيح.

(2) رواه أحمد في مسنده (14672) وفي مصنف ابن أبي شيبة (26421) وشعب الإيمان للبيهقي (179) وقال الحافظ في الفتح (13/ 525): جميع طرق هذا الحديث وإن لم يكن فيها ما يحتج به؛ لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلاً.

(3) وقد أورد الرازي أن الجبروت لله وحده وقد مدح الله بهذا الاسم نفسه، وأما في حق الخلق فهو مذموم، فما الفرق؟
الفرق أنه سبحانه قهر الجبابرة بجبروته وعلاهم بعظمته، لا يجري عليه حكم حاكم فيجب عليه انقياده، ولا يتوجه عليه أمر آمر، فيلزمه امتثاله، آمر غير مأمور، قاهر غير مقهور ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: 23].
وأما الخلق فهم موصوفون بصفات النقص، مقهورون، مجبورون، تؤذيهم البقة، وتأكلهم الدودة، وتشوشهم الذبابة، أسير جوعه، وصريع شبعه، ومن تكون هذه صفته، كيف يليق به التكبر والتجبر؟! [شرح الأسماء للرازي ص: 199].

في تفسير اسمه

(المتكبر)[1]

هو الذي يرى الكل حقيراً بالإضافة إلى ذاته، ولا يرى العظمة والكبرياء إلا لنفسه، فينظر إلى الغير نظر الملك إلى عبده، فإذا كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبر حقاً، وذلك لا يتصور على الإطلاق إلا لله عز وجل، وإن كانت كاذبة كان التكبر باطلاً[2].

قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الحضرة: «**الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري**»[3]، خصصهما بذاته المخصوصة.

وعن مجاهد: إنه مشتق من الكبرياء، والكبرياء: هو الملك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: 78] أي: الملك.

وقيل: أنه بمعنى الكبير، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: 31] والحق تعالى هو الكبير الذي ليس لكبريائه نهاية، والعظيم الذي ليس لعظمته غاية[4].

---

(1) ورد اسم الكبير في خمسة مواضع قرن من أربعة منها بالعلي، وفي واحد بالمتعالى، وورد المتكبر في موضع واحد ولم يرد الأكبر في القرآن اسماً لله تعالى ولكن جاء في آية: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 19].

(2) المعنى في اللغة: الكبر خلاف الصِّغر، والكبر (بكسر الكاف وضمها) الرفعة في الشرف، والكُبر: العظمة وكذلك الكبرياء، ويقال: أكبرت الشيء، استعظمته، وكَبُر، أي: عظم، والتكبير التعظيم. [انظر معجم مقاييس اللغة (كبر) (5/ 153، 164)، واللسان (كبر) (6/ 3807: 3811).

(3) رواه ابن حبان في صحيحه (328) وفي سنن أبي داود (4090) وسنن ابن ماجه (4174) ومسند أحمد (8871).

(4) وقال القرطبي: المتكبر الذي تكبَّر بربوبيته فلا شيء مثله، وقيل: المتكبر عن كل سوء،=

واعلم أن التفعل غير مقصور على التكلف، وقد يقال المتفعل هو الذي يحاول إظهار الشيء ويبالغ في ذلك، ثم إن كان صادقاً فيه كان ذلك الإظهار صفة مدح، وإن كان كاذباً كان صفة ذم ويزول السؤال.

وعن المشايخ رحمهم الله: المتكبر هو الذي تفرد بالكبرياء والملكوت، وتوحد بالعظمة والجبروت.

تنبيه: المتكبر من العباد هو الزاهد العارف، فإنه ينزه عما يشغل سره عن الحق، يتكبر على كل شيء سواه فيكون مستحقراً للدنيا والآخرة جميعاً، ثم من اللوازم أن يكون عارفاً، فإن زهد غير العارف معاملة يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة.

= المتعظم عما يليق به عن صفات الحدث والذم، وأصل الكبر والكبرياء: الامتناع وقلة الانقياد، وقال عبد الله النسفي: هو البليغ، الكبرياء والعظمة. وقال ابن جرير: الكبير، يعني العظيم الذي كل شيء دونه ولا شيء أعظم منه. [انظر: تفسير القرطبي (18/ 47)، وفتح القدير (5/ 208)، وتفسير النسفي (4/ 275)، وجامع البيان (13/ 75)، وابن كثير (2/ 503)، والشوكاني (3/ 68)].

في تفسير اسمه

الخالق(1)

والخلق قد جاء في اللغة بمعنى التقدير، وقد جاء بمعنى الإيجاد أيضاً(2)، وقد دل على الأول قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14] فإنه لا يحمل على الإيجاد والموجد بالحقيقة ليس إلا هو، فحمل على التقدير.

وكذلك قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: 59].

والمراد من قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: 73] هو الإيجاد، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: 54] فالخلق هو التقدير، والأمر هو الإيجاد، بمعنى قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: 73].

ثم الكذب في اللغة يسمى خلقاً، لما أن الكاذب يقدر في نفسه ذلك(3)، وأما التقدير فإنه عبارة عن تكوين الشيء على مقدار معين، وهذا التكوين لا بد فيه من أمور ثلاثة:

---

(1) ورد في القرآن الكريم اسم الخالق في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: 24] وبلفظ خالق مضافاً في سبعة مواضع، وجاء بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: 59] ، وجاء بلفظ أحسن الخالقين في موضعين، وجاء بلفظ الخلّاق في موضعين.

(2) المعنى في اللغة: الخلق تقدير الشيء، يقال: خلقت القديم للسقاء إذا قدرته، والخلق ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه، وكل شيء خلقه الله فهو مبتدؤه على غير مثال سبق إليه، والخلق: الصنع. [انظر: معجم مقاييس اللغة (خلق) (2/ 214)].

(3) ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: 17]، أي: تقدرونه وتهيئونه، وهو كذب كقوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: 7]. [انظر: تفسير الأسماء للزجاج ص: 35: 37].

أحدها: القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء، ثم التأثير إذا لم يتوقف على آلة كما في حق الله تعالى كان التقدير نفس ذلك التكوين، وإن توقف على آلة مخصوصة كما في حق العبد فالحركات الصادرة منه هي التصوير، وذلك لا يخلو عن التقدير أيضاً.

والثاني: الإرادة المخصصة لذلك الشيء بذلك المقدار.

والثالث: العلم بذلك المقدار الخاص، إذ الإرادة مشروطة بالعلم، ثم الفكر في ذلك يسمى تقديراً مجازاً، إذ الفكر شرط فيما يحتاج إلى التفكر، وأما الثاني: فقد دل عليه قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49] فإنه إذا كان بمعنى التقدير كان تكراراً، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2] فإنه بمعنى الإيجاد لا محالة[1].

وعن أبي عبد الله البصري: أن إطلاق اسم الخالق على الله تعالى ليس على سبيل الحقيقة، إذ الخلق عبارة عن التقدير، والتقدير عبارة عن الفكرة والروية، لكنها ضعيفة جداً، إذ الفكرة لا تكون من نفس التقدير؛ بل هي من الشرائط في حق من لا علم له بجميع المعلومات.

واعلم بأن الخالق إن فسرناه بالمقدر فقد حسن انتظام هذه الأسماء الثلاثة. وهي: الخالق والبارئ والمصور، إذ التقدير يرجع حاصله إلى العلم، ثم من الفلاسفة من زعم أنه تعالى لا يكون عالماً، فقوله: الخالق، رد على أولئك القوم، ومنهم من سلم ذلك لكنه يقول: الهيولى قديمة، فقوله: البارئ رد على أولئك القوم، فإنه يدل على كونه موجداً لها عن العدم المحض[2].

---

(1) فلو كان الخلق عبارة عن التقدير لصار معنى الآية: وقدر كل شيء فقدره تقديراً، فلا يليق بلفظ الخلق هنا إلا الإيجاد. [انظر: جامع البيان (23/ 119)].

(2) ملحوظة هامة: أدخل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أسماء الله الثلاثة الحسنى: (الخالق، البارئ، المصور) مع بعضهم البعض.. وذكر في عارضة الأحوذي (13/ 35): أن الخالق عام، والبارئ أخص منه، والمصور أخص من الأخص.

ومنهم من سلم ذلك لكنه يقول: إن صور النبات والحيوان عن الطبيعة، فالطبيعة تصور كل واحد منها بصورة معينة مخصوصة، فقوله: المصور، رد على أولئك القوم، فمن عرف بهذه الأسماء الثلاثة فقد عرف معبوده بصفات الإلٰهية ونعوت الربوبية.

ومثاله: أنه تعالى إذا أراد أن يخلق الإنسان عاقلاً متحملاً أمانة الله تعالى، فلا بد أن يقدر تركيب ذاته بمقدار مخصوص وصفات مخصوصة مطابقة للحكمة والمصلحة على ما يشتمل عليه كتب التشريح، ثم إنه إذا قدره على هذا الوجه فلا بد من مادة يتكون منها بدن الإنسان وهي الأجسام، ولابد من صورة يتكون بها أيضاً وهي الأمزجة والقوى في التركيبات، فهو تعالى خالق لأنه قدّره بالمقدار النافع، وبارئ لأنه أبدع تلك الأجسام وأخرجها من العدم إلى الوجود، ومصور لأنه أحدث المزاج والقوى في التركيبات، وعلى هذا فاعرف المثال في جميع الأجسام العلوية والسفلية.

ثم إنهم ذكروا في تفسير: **البارئ**[1] **وجوهاً**:

الأول: أن البارئ هو الموجد والمبدع، يقال: برأ الله الخلق، والبرية هي الخلق، فعلية بمعنى مفعولة، إلا إنهم تركوا الهمزة، وعلى هذا التقدير لا فرق بين الخالق والبارئ.

والثاني: أن أصل البرء القطع والفصل، يقال: بريت القلم - بغير همز - إذا قطعته وأصلحته، فالله تعالى خالق بمعنى أنه موجد للأعيان، وبارئ بمعنى أنه فاصل بعض الأشخاص عن البعض، ومصور بمعنى أنه يتصور كل شيء بصورته المخصوصة، وعلى هذا التقدير ظهر الفرق بين هذه الأسماء[2].

(1) ورد اسم البارئ في القرآن الكريم ثلاث مرات، جاء بلفظ البارئ مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: 24]، وجاء بلفظ بارئكم مرتين.

(2) المعاني في اللغة: هو التباعد عن الشيء ومزايلته، من ذلك البُر وهو السلامة من السقم، ومن ذلك البراءة من العيب والمكروه. ويقال: برئ إذا تخلص، ويقال: برأ الخلق: =

والثالث: أنه مشتق من البرا وهو التراب، فلفظ البارئ يدل على إنه تعالى ركب الإنسان من التراب.

وأما تفسير: المصور[1] فقد ذكروا أنه مأخوذ من الصورة، والصورة مأخوذة من صار يصير، لما أن الصورة منتهى الشيء ومصيره على ما عرف[2].

وقيل: إنها هي الإماتة، قال تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البَقَرَة: 260] والصورة هي الشكل المائل إلى الأحوال المطابقة للمصلحة.

وعن الإمام حجة الإسلام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إن الشيء لا يخرج من العدم إلى الوجود إلا وأن يكون مفتقراً إلى التقدير أولاً، وإلى وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير ثالثاً، وذلك بعد الإيجاد، فالله تعالى خالق من حيث أنه مقدر كما مر، وبارئ من حيث أنه تعالى مخترع، ومصور من حيث أنه مرتب صور المخترعات أحسن ترتيب، وصورها أحسن تصوير، وهذا من صفات الفعل فلا يمكن يوجد إلا من فاعل يعلم صورة العالم على الجملة ثم على التفصيل، إذ العالم كله في حكم شيء واحد مركب من أعضاء متفاوتة على الغرض المطلوب، ثم التركيب المحكم والترتيب المبرم موجود في كل جزء من أجزاء العالم، وإن صغرت في النملة؛ بل في كل جزء وعضو من أعضائها[3].

= فطرهم، وقيل: البرء خلق على صفة، فكل مبروء مخلوق، وليس كل مخلوق مبرءاً؛ لأن البرء فيه فصل بعض الخلق من بعض، فصورة زيد مفارقة لصورة عمر وكذا. [انظر: معجم مقاييس اللغة (برأ) (1/ 236)، لسان العرب (برأ) (1/ 239)، اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 242، تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص: 37].

(1) ورد اسم المصور في القرآن الكريم بصيغة الاسم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: 24]، وجاء بلفظ الفعل أربع مرات.

(2) المعنى في اللغة: صوَّر المخلوق: هي هيئته وخلقته، وتطلق على حقيقة الشيء، وعلى صفته، والتصوير التخطيط، والتشكيل، وهو من خصائص الله تعالى. [انظر: معجم مقاييس اللغة (صور) (3/ 319، 320)، اللسان (صور) (4/ 2523: 2525)].

(3) انظر: المقصد الأسنى (1/ 76) بتصرف يسير.

والكلام في صورة العين التي هي أصغر عضو من الحيوان قد قضى في شرحه طولاً، لم يعرف طبقات العين وهيئاتها ومقاديرها وآلاتها ووجه الحكمة فيها، ومن لم يعرف صورتها لم يعرف مصورها إلا بالاسم المجمل، وهذا القول في صورة كل شيء.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الخالق هو الذي بدأ الخلق بلا مشير وأوجدها بلا وزير، والبارئ هو الذي من عرفه لم يكن للحوادث من قلبه أثر، وللشواهد على سره خطر، والمصور هو الذي ميز العوام عن البهائم بتسوية الخلق، وميز الخواص عن العوام بتصفية الخلق.

وكما أنه تعالى زين الظواهر بالصورة الحسنة زين البواطن بالسيرة الحسنة، ولهذا قال الله في تعظيم العلم: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: 113] فالمرء مشهور بخلقه مستور بخلقه.

تنبيه: حظ العبد من هذه الأسماء أن يحصل في نفسه صورة العالم حتى يحيط بهيئات العالم كأنه ينظر إليها، ثم ينزل من ذلك إلى التفاصيل مشرفاً على صورة الإنسان من حيث أعضائه الجسمانية، فيطلبها على ما تكوّن من الحكمة في تركيبها، ثم ينتقل من ذلك إلى صفاته المعنوية ومعانيه الشريفة التي بها إدراكاته وإرادته، وهذه كلها على حسب معرفة صور الجسمانيات، وهي منحصرة بالنسبة إلى معرفة صور الروحانيات وترتيبها، فهذا حظه وهو اكتساب الصور العملية المطابقة لصورة المعلوم، فعلم الله تعالى بالصورة سبب لوجود الصور في الأعيان، والصور في الأعيان سبب لحصول الصور العلمية في قلب الإنسان.

وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى اسم المقدر والمصور من أسماء الله تعالى، ويصير باكتساب الصورة في نفسه كأنه مصور، وإن كان ذلك على سبيل المجاز[1]، فإن ذلك بخلق الله تعالى، وإن كان العبد يستغني في

---

(1) ويرى العز بن عبد السلام في كتابه المخطوط شجرة المعارف والأحوال: أن الخالق والبارئ=

التعرض لفيضان رحمة الله تعالى عليه، فـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرّعد: 11] ، ولهذا قال النبي ﷺ: «**إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها بقلوبكم**»[1].

= والمصور لا تخلق بواحد منها لاختصاصه بالخلق والتصوير وكذلك الإله؛ لا تخلق بصفة الإلهية، لأن الإلهية عبارة عن استحقاق العبودية، والعبودية هي الطاعة على غاية الذل والخضوع. وذلك مختص بخالق الأعيان، ومكون الأكوان ومدبر الأزمان.

(1) رواه الطبراني في المعجم الكبير (519) وفي الأوسط (2856) بإسناد حسن.

في تفسير اسمه

(الغفار)[1]

الألفاظ المشتقة من المغفرة أكثر وروداً في حق الله عَزَّوَجَلَّ ، فأحدها: الغافر، وثانيها: الغفور، وثالثها: الغفار، فهذه الأسماء الثلاثة منصوصة مذكورة في القرآن الكريم، والعبد له أسماء ثلاثة أيضاً:

أحدها: الظالم، وثانيها: الظلوم، وثالثها: الظلام، وهو الذي أسرف في المعصية.

فكأنه تعالى قال: عبدي لك ثلاثة أسماء في الظلم والمعصية، ولي ثلاثة أسماء في الرحمة والمغفرة، فإن كنت ظالماً فأنا غافر، وإن كنت ظلوماً فأنا غفور، وإن كنت ظلاماً فأنا غفار، ثم إن صفاتك متناهية وصفاتي غير متناهية كما يليق بي، فيا مسكين لا تكن من القانطين، ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون.

ثم الآيات الواردة في المغفرة كثيرة منها ما ورد بلفظ الماضي، كقوله تعالى: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ﴾ [صٓ: 25]، ومنها ما ورد بلفظ المستقبل كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: 48].

ومنها ما ورد بلفظ الأمر: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ [البَقَرَة: 286]

ومنها ما ورد بلفظ المصدر: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البَقَرَة: 285].

---

(1) ورد اسم الغفور في القرآن الكريم في أحد وتسعين موضعاً، قرن بالرحيم في اثنين وسبعين منها، وبالحليم في ستة منها، وبالعفو في أربعة منها، وبالشكور في ثلاثة منها، وبالعزيز في موضعين، وبالودود في موضع.

ثم المغفرة في اللغة عبارة عن الستر، ومنه قيل لجُنة الرأس: المغفر[1].

فزعم الجمهور أن مغفرة الله تعالى عبارة عن أن يستر ذنوب الخلق ويخفيها عنهم، خصوصاً عن غيرهم[2].

وعن الإمام حجة الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ : هو الذي أظهر الجميل وستر القبيح.

والذنوب من جملة القبائح التي يسترها الله عَزَّوَجَلَّ بإرسال الستر عليها في الدنيا، والتجاوز عن عقوبتها في الآخرة، وأول ستره على العبد أن يجعل مقابح باطنه مغطاة بمحاسن ظاهره.

وقد قيل في هذا القول:

إن الله تعالى أظهر زلة آدم عليه الصلاة والسلام قال: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: 121] وقد ذكر هذه القصة في التوراة والإنجيل والزبور والفرقان في مواضع كثيرة.

وكذلك في حق موسى عليه الصلاة والسلام، فإنه قال لما قتل القبطي: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: 16] وعلى هذا في حق داود عليه الصلاة والسلام، فإنه أظهر زلته ثم قال: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ﴾ [ص: 25] وفي حق محمد ﷺ أيضاً: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: 55] ثم أخبر أنه غفر.

ولو كان كذلك فلا يصح تفسيرها بالستر، بل اللازم أن يفسر بالعفو

---

(1) والمعنى في اللغة: الغَفْر: الستر، والتغطية، يقال: غفر الله ذنبه غفراً ومغفرةً وغفراناً، والمغفرة: إلباس الناس الغفران وتغمدهم به. [انظر: معجم مقاييس اللغة (غفر) (4/ 385)، واللسان (غفر) (6/ 3273)، وغريب الحديث لأبي عبيد (3/ 348)].

(2) فهو الساتر لذنوب عباده، وهو مغطيهم بستره فلا يطَّلع على ذنوبهم غيره، وهو المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم؛ لأنه سبحانه إذا سترها فقد صفح عنها وتجاوز، وهو غفور يغفر لهم مرة بعد مرة إلى ما لا يحصى وفي الآخرة يسترعلى بعضهم، ويأخذوا آخرين ببعض ذنوبهم ويستروا غيرها. [انظر: اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 93، 94، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 38، وعارضة الأحوذي (13/ 35، 36)].

والصفح على سبيل المجاز، من حيث أن المستور والزائل متشاركان في عدم الظهور، والعفو عبارة عن إسقاط العقوبة وتركها.

فعلى هذا: الغافر من صفات الفعل وفيه نظر أيضاً، فإنه عبارة عن ترك الفعل.

وأما الذين فسروا بالستر فلهم أن يقولوا في الجواب عما قيل: إظهار الزلة فيما ذكرتم من الصور لإرشاد الخلق فيما هو من الشرائط في طلب الحق، وذلك مشتمل على الإشارة إلى أن الاتقاء من اللوازم عن شر الشيطان، وإلى أن الاستعاذة بالله تعالى أمر لازم للإنسان، وإلى أن العاصي من أهل الغفران، وأن المعصية لا تخرجه عن حد الإيمان، قال الله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزُّمَر: 53] ثم الغفور أبلغ من الغافر، إذ هو للمبالغة، والغفار من الغفور، فإنه وضع للتكثير، ومعناه: أن يغفر الذنب بعد الذنب أبداً(1).

وأما اللطائف المذكورة في آيات المغفرة فكثيرة، قيل: غافر الذنب إكراماً، وقابل التوب إنعاماً، شديد العقاب عدلاً، ذي الطول إحساناً وفضلاً.

وقيل أيضاً:

غافر الذنب للظالمين، قابل التوب للمقتصدين، شديد العقاب للكافرين، وذي الطول للسابقين.

عن بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: الغافر لمن له علم اليقين، والغفور لمن له عين اليقين، والغفار لمن له حق اليقين.

---

(1) وقد فرَّق البعض بين الغفور والغفار بأن الأول مغفرته في الآخرة وتجاوزه عن العقوبة فيها، والثاني ستره في الدنيا على عباده وأنه لا يفضحهم وقيل: الغفار هو المبالغ في الستر فلا يشهد الذنب لا في الدنيا ولا في الآخرة. [انظر: شأن الدعاء ص: 65، والأسماء والصفات (1/ 150)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 46، 47].

واعلم أنه تعالى قال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: 110].

تنبيه: حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من الخلق ما يجب أن يستر الله منه، قال عليه الصلاة والسلام: «**من ستر على مؤمن عورته ستر الله تعالى عليه عورته يوم القيامة**»[1].

---

(1) رواه ابن ماجه في سننه (2546) وفي المعجم الأوسط للطبراني (178) وقال المنذري في الترغيب والترهيب (3527): رواه ابن ماجه بإسناد حسن ا.هـ.

في تفسير اسمه

(القهار)[1]

والقهر في اللغة

هو الغلبة وصرف الشيء عن طبيعته على سبيل الإلجاء، والقهار: فعال مبالغة من القاهر[2].

وعن الإمام حجة الإسلام: إن القهر هو القصم، فالقهار هو الذي يقصم الجبابرة من أعدائه فيقهرهم بالإماتة والإذلال، بل الذي لا موجود إلا وهو مسخر تحت قهره وقدرته[3].

وعن بعض العلماء: إن القهر هو القدرة على وصف مخصوص، فالقاهر هو القادر على منع غيره أن يفعل على خلاف مراده.

واعلم بأن قهره تعالى على وجوه: أولها: أنه قهار للعدم بالوجود.

وثانيها: أنه قهار للطبائع المتضادة عند امتزاجها.

وثالثها: أنه قهار للأرواح اللطيفة في الأجسام الكثيفة.

ورابعها: أنه قهار للعقول عن الوصول إلى كنه صمديته، والأبصار عن الإحاطة بأنوار غرته.

وخامسها: أنه قهار للخلق في مشيئته كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: 30].

---

(1) ورد في القرآن الكريم اسم الله تعالى (القاهر) في موضعين، وجاء اسم القهَّار مقترناً بالواحد في ستة مواضع.

(2) انظر: معجم مقاييس اللغة (قهر) (5/ 35)، واللسان (قهر) (6/ 3764).

(3) انظر: المقصد الأسنى ص: 1/ 81 بتصرف يسير.

وبالجملة: فلا يوجد شيء سواه إلا وأن يكون مقهوراً تحت أعلام غرته، ذليلاً في ميادين صمديته.

وعن بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: القاهر هو الذي قهر نفوس العابدين فحبسها على الطاعة، والقهار هو الذي قهر قلوب الطالبين فألبسها بلطف المشاهدة.

وقيل: القهار هو الذي طاحت عند صولته صولة المخلوقين، وبادت عند سطوته قوى الخلائق أجمعين.

تنبيه: القهار من العباد من قهر أعداءه، وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه، وهي أعدى من الشيطان، فمهما قهر الشهوة قهر الشيطان، إذ هو يستهويه بواسطة شهواته، والنساء حبائله، فمن فقد شهوة النساء لم يتصور أن يعقل بهذه الأحبولة، ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر جميع أعدائه، فلا خوف عليه من الغير في هذه الحالة أصلاً، إذ غاية أعدائه السعي في إهلاكه، وذلك إحياء لروحه، فإن مات عن شهواته في حياته عاش في حالة مماته[1].

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عِمرَان: 169] إلى قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 171].

(1) تأثر البيضاوي بالإمام أبي حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 81).

في تفسير اسمه

(الوهاب)[1]

واعلم بأن الهبة لا يمكن حصولها إلا من الله عَزَّوَجَلَّ ، وذلك لأنها عبارة: عن التمليك بغير عوض[2]، والتمليك لا يصح من العبد، إذ العبد مملوك والمملوك لا يقدر على شيء، قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النّحل: 75] ولأن الهبة لا توجد منه إلا بإرادته تعالى وحكمه وإحداث الداعية في نفسه، وأما لغير عوض فذلك يمتنع من العبد، فإنه وإن لم يفعل للثواب ولا لرفع العقاب ولا لغيرهما مما هو في هذا الباب، فلا يخلو من أن الفعل على وفق ما تقتضيه النفس وتشتهيه، وأما الحق تَعَالَىٰ فإنه مالك الملك، فلا يوجد بالحقيقة إلا منه، ولا يمكن أن يكون بعوض، وأنه منزه عن الزيادة والنقصان.

ثم نقول: هب أنه يصح أن يهب، لكنه لا يمكن أن يكون وهاباً، والوهاب هو الذي كثرت مواهبه واتسعت عطاياه، فالعبد إن وهب حالاً أو نوالاً في حال دون حال، فلا يمكنه أن يهب شفاء لسقيم، ولا ولداً لعقيم، ولا صبراً لمغتم.

---

(1) ورد اسم الله تعالى الوهاب في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع.

(2) المعنى في اللغة: الهبة: تمليك الشيء بلا مثل، أي: بلا قيمة ولا ثمن، وهي العطية الخالية عن الأعواض والأغراض فهي الإعطاء تفضلاً وابتداءً من غير استحقاق ولا مكافأة، فإذا كثرت سمي صاحبها وهَّاباً، والوهوب هو الرجل الكثير الهبات، والموهبة: العطية.
الله الوهاب: أي المنعم على العباد، وهو الوهاب الواهب، وهو وهاب الهبات كلها.
[انظر: اللسان (وهب) (8/ 1929، 1930)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 126، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (38)، والنهاية (وهب) (5/ 231)].

وعن البعض من العلماء: أن الوهاب مبالغة عن الواهب، وهو الذي يعطي من غير عوض، والهبة هي العطية الخالية من الأعواض والأغراض، والوهاب بالحقيقة ليس إلا هو تعالى وتقدس.

وعن المشايخ: الوهاب هو الذي يكون جزيل العطاء والنوال، كثير المنن والأفضال، كثير اللطف والإقبال، من يعطي من غير سؤال، ولا يقطع نواله عن العبد بحال.

وقيل: الوهاب الذي يعطيك بلا وسيلة، وينعم عليك بلا سبب وحيلة.

وقيل: الوهاب هو الذي يعطي بلا عوض، ويهب لا لغرض.

تنبيه: حظ العبد منه أن يبذل كل ما سوى الله تعالى، وأن يقتصر على خدمة مولاه في دنياه وعقباه.

في تفسير اسمه

(الرزاق)[1]

الرزق عند البعض كل ما انتفع به الحيوان من مأكول ومشروب وملبوس حلالاً كان أو حراماً[2]، وعند المعتزلة لا يكون إلا وأن يكون حلالاً، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: 6] فإنه يدل على الأول، وإلا لكان من أكل طول عمره من الحرام لم يأكل من رزق الله تعالى، وذلك باطل بالاتفاق.

ولأن العبد لا يفعل إلا عند حصول الداعي في قلبه، وذلك من الله تعالى فيكون فعله مستنداً إليه، فثبت أن الله تعالى أطعمه ذلك الحرام، ولا معنى بالرزق إلا هذا.

وأما المعتزلة فإنهم قالوا: بأن الإنفاق من الرزق موجب المدح، قال تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البَقَرَة: 3] والإنفاق من الحرام موجب للذم، فهذا مما يدل عليه، لكن الأول أولى وأقوى، ثم إنه تعالى يوصل الرزق إلى المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والفاجر، ويوصله إلى الضعيف كما يوصل إلى القوي، قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ [العنكبوت: 60] الآية.

---

(1) ورد اسم الله تعالى الرزاق في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذّاريَات: 58]، وجاء بلفظ (خير الرازقين) في خمسة مواضع.

(2) المعنى في اللغة: الرِّزق: عطاء الله جلَّ ثناؤه، يقال: رزقه الله رزقاً، والرزق إباحة الانتفاع بالشيء على وجه يحسن ذلك. [انظر: معجم مقاييس اللغة (رزق) (2/ 388)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 38].

وكان من دعاء داود عليه السلام: يا رازق البغاث[1] في عشه، يريد فرخ الغراب.

وعن الإمام الغزالي: الرزاق هو الذي خلق الأرزاق المرتزقة وأوصلها إليهم، وخلق لهم التمتع بها[2].

والرزق ظاهر: نحو الأطعمة وذلك للأبدان، وباطن: نحو المعارف وذلك للقلوب[3]، وهو أشرف الرزقين، فإن ثمرته حياة الأبد، وثمرة ذلك قوة الجسد إلى مدة قريبة الأمد، والله تعالى هو المتولي لخلق الرزقين ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرّعد: 26]

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الرزاق هو الذي غذى نفوس الأبرار بتوفيقه، وحلى قلوب الأخيار بتصديقه.

وقيل: الرزاق من رزق الأشباح فوائد لطفه، والأرواح عوائد كشفه.

تنبيه: حظ العبد في هذا الاسم أن يعرف حقيقة هذا الوصف، ويرضى بقسمة القسام في جميع الأيام، فلا ينتظر الرزق إلا منه، ولا يتوكل إلا عليه.

روي عن حاتم الأصم أنه قيل له: من أين تأكل؟

فقال: من خزائنه.

قيل: أيلقي عليك الخبز من السماء.

فقال: لولا الأرض لكان يلقيه من السماء[4].

---

(1) البغاث: الطير الذي يُصاد، كما يقال: اسْتَنْوَقَ الجَمَلُ واسْتَنْسَرَ البِغاثُ، يُضربان مثلاً للقويّ يَضْعُف وللضَّعيف يقوى [انظر: اللسان (2/ 118)، وفقه اللغة (1/ 1282)].

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 84).

(3) فالأرزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم. [انظر: اللسان (رزق) (3/ 1636، 1637)]

(4) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 85): غاية حظ العبد من هذا الوصف أمران: أحدهما: أن يعرف حقيقة هذا الوصف وأنه لا يستحقه إلا الله عز وجل فلا ينتظر الرزق=

ومن عرف حقيقة هذا الوصف فقد صار سبباً لوصول الأرزاق إلى من له حاجة إليها باليد واللسان، وفي الحديث النبوي: «**أيدي العباد خزائن الله تعالى**»[1] فمن كانت يده خزانة أرزاق الأبدان، ولسانه خزانة أرزاق القلوب، فهو من أصحاب حظوظ هذا الوصف، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾ [الفرقان: 67].

= إلا منه ولا يتوكل فيه إلا عليه، كما روي عن حاتم الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال له رجل: من أين تأكل؟ فقال: من خزانته، فقال الرجل: أيلقي عليك الرزق من السماء؟ فقال: لو لم تكن الأرض له لكان يلقيه من السماء، فقال الرجل: إنكم تقولون الكلام، فقال: لأنه لم ينزل من السماء إلا الكلام، فقال الرجل إني لا أقوى على مجادلتك، فقال: لأن الباطل لا يقوى مع الحق.

الثاني: أن يرزقه علماً هادياً، ولساناً، مرشداً ومعلماً، ويداً منفقة متصدقة، ويكون سبباً لوصول الأرزاق الشريفة إلى القلوب بأقواله وأعماله ووصول الأرزاق إلى الأبدان بأفعاله وأعماله، وإذا أحب الله عبداً أكثر حوائج الخلق إليه، ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد في وصول الأرزاق إليهم فقد نال حظاً من هذه الصفة. قال رسول الله ﷺ الخازن الأمين الذي يعطي ما أمر به طيبة به نفسه أحد المتصدقين، وأيدي العباد خزائن الله تعالى.

(1) لا أصل له.

في تفسير اسمه:

(الفتاح)(1)

الفتح والمفتاح والافتتاح مشهورة غنية عن البيان، والفتح قد يجيء بمعنى الظفر أيضاً، فالفتاح في وصف الله تعالى محتمل أن يكون بمعنى الحاكم، فإنه يفتح الأمر المغلق بين الخصمين، فأوضح الحق وبيَّنه، وأدحض الباطل وعينه(2).

ويحتمل أن يكون بمعنى الناصر، فإنه يفتح أبواب الخير على عباده ويسهل الأمور الصعبة عليهم في الدين والدنيا، فينفتح بعنايته كل منغلق، وينكشف بهدايته كل مشكل، فإنه يفتح الممالك لأنبيائه، فتراه يرفع الحجاب من قلوب أوليائه، ويفتح لهم الأبواب إلى ملكوت سمائه. وقد كان يقول: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فَاطِر: 2].

وقيل: الفتاح هو الذي بيده مفاتح الغيب ومقاليد الرزق.

وعن المشايخ: الفتاح هو الذي فتح على النفوس باب التوفيق، وعلى

---

(1) ورد اسم الله تعالى الفتاح في القرآن الكريم مفرداً واحدة في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سَبَإ: 26] وورد بصيغة خير الفاتحين مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعرَاف: 89].

(2) المعنى في اللغة: الفتح نقيض الإغلاق، والفتح: النصر، والاستفتاح: طلب النصر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ [الأنفَال: 19]، وقال الأزهري: الفتح أن تحكم بين قوم يختصمون إليكم، كما قال سبحانه مخبراً عن شعيب، ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: 89]، أي: اقضى بيننا. ويقال للقاضي: الفتاح، والفتح: النصر والإظفار. [انظر: تفسير أسماء الله للزجاج ص: 39، والنهاية (3/ 406، 407)، ومعجم مقاييس اللغة (فتح) (4/ 469)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 189].

الأسرار باب التحقيق. ومنهم من قال: هو الذي حكمه حتم، وقضاؤه جزم.

تنبيه: ينبغي أن يعطي العبد إلى أن يصير بحيث ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات الإلٰهية، ويتيسر بمعونته ما يعسر على الخلق من الأمور الدينية والدنيوية، ليكون له حظ من اسم الفتاح[1].

---

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 86): ينبغي أن يتعطش العبد إلى أن يصير بحيث ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات الإلهية، وأن يتيسر بمعرفته ما يتعسر على الخلق من الأمور الدينية والدنيوية، ليكون له حظ من اسم الفتاح.

في تفسير اسمه:

(العليم)(1)

أما العلم فهو غني عن التعريف لما مر(2)، والألفاظ المشتقة منه كثيرة، وقد ورد في القرآن بلفظ الماضي والمستقبل والأمر والمصدر وغير ذلك، والكل ظاهر فلا حاجة إلى بيانه.

ثم المعلم وإن عرف معناه من قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النِّساء: 113] فلا يقال عليه، فإن فيه من الإهانة، بل الاقتصار من اللوازم في حق الأنبياء عليهم السلام.

فلا يقال: كان آدم عاصياً، وإن ورد في القرآن ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: 121] وقد مر من قبل أن التفعيل للمبالغة، وقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76] مما يدل عليه، والعلام أبلغ منه، ولا يصح أن يقال: علّامة في وصفه تعالى، وإن صح أن يقال: رجل علامة، لأنها وإن كانت للمبالغة فهي وصف لمن خرج عن القلة إلى الكثرة بالتكلف، فالله تعالى عليم بمعنى أنه يحيط بكل شيء علماً كما هو هو، وذلك لا يمكن لغيره عز وجل، قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: 19].

---

(1) ورد اسم الله تعالى (العليم) في القرآن الكريم في ثلاثة وخمسين ومائة موضع، قرن بالحكيم في ستة وثلاثين منها، وبالسميع في أحد وثلاثين، وبالواسع في سبعة مواضع، وبالعزيز في ستة مواضع، وبالخبير والقدير في أربعة مواضع، وبالحليم والخلّاق في موضعين، واقترن مرة بكلٍّ من شاكر والفتاح والحفيظ.

(2) المعنى في اللغة: العلم نقيض الجهل، والعَلَم: العلامة، والجبل، والعالمون: الخلائق أجمعون، والعلم: معرفة الشيء وإدراكه بحقيقته، أي: على ما هو عليه بدون تردد وبدون شك. [انظر: معجم مقاييس اللغة (علم) (4/ 109، 111)، اللسان (علم) (5/ 3082، 3083)، الكليات للعكبري (610، 611)].

ثم إنه ﷻ وإن كان عالماً بالعلم فعلمه يخالف علم غيره لوجوه. منها: أن علمه واحد يعلم به جميع المعلومات، ومنها: أنه قديم كان في الأزل عالماً بجميع المعلومات.

ومنها: أنه تعالى لا يشغله علم ما علم ولا نهاية لمعلومات أيضاً.

ومنها: أنه لا يتغير بتغير المعلومات بخلاف علم العبد.

وقيل في معنى العالم: هو الذي يعلم جميع الأشياء ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: 61].

وقيل: هو الذي لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية[1].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: من عرف أن الله تعالى عليم بحاله صبر على بليته، وشكر على عطيته، واعتذر على خطيئته.

تنبيه: حظ العبد من هذا الوصف أن يتفكر فيه ويتكلف، وأن يعلم على سبيل الدوام أنه عالم وعلام.

---

(1) قال ابن جرير: إنك أنت يا ربنا العليم من غير تعليم بجميع ما قد كان وما هو كائن، والعالم للغيوب، دون جميع خلقك، وقال: إن الله ذو علم بكل ما أخفته صدور خلقه من إيمان وكفر، وحق وباطل، وخير وشر، وما تمتجنه مما لم تجنه بعد، والله عليم يعلم ما في السمٰوات السبع، والأرضين السبع، وما بينهما، وما تحت الثرى، وما في قعر البحار، ومنبت كل شعرة، وكل شجرة، ومسقط كل ورقة، وعدد الحصى والرمل والتراب، ومثاقيل الجبال، وأعمال العباد، وآثارهم وكلامهم وأنفاسهم، ويعلم كل شيء، ولا يخفى عليه شيء، وهو على العرش فوق السماء السابعة ﷻ. [انظر: تفسير الطبري (1/ 175)، (11/ 127)، والسنة للإمام أحمد ص: 48].

في تفسير اسمه:

(الباسط القابض)[1]

من حق هذا الاسم أن يقرن باسمه الباسط، فإنه إذا ذكر مفرداً كان وصفه تعالى بالمنع دون العطا، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: 245].

ثم القبض في اللغة: الأخذ، والبسط: التوسيع، وإنها من جملة ما يوجد في جميع الأشياء، قيل: القابض هو الذي يقبض قلوب العباد بدلائل الخوف والكبرياء، والباسط هو الذي يبسطها بدلائل الفضل والرجاء، وقيل: القابض هو الذي يقبض الأرواح عن الأشباح عند الممات، والباسط: هو الذي يبسط الأرواح في الأشباح عند الحياة[2].

وقيل: القابض هو الذي يقبض الصدقات فيربيها، والباسط: هو الذي يبسط النعم ويُهيئها.

وقيل: القابض هو الذي يقبض القلوب فيفنيها بما يكشف من العز

---

(1) ورد اسم الله تعالى (القابض) في القرآن الكريم بلفظ في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: 245]، وجاء الفعل في بسط الرزق في عشرة مواضع، وجاء في بسط الريح في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبۡسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الرُّوم: 48]، ولكنه جاء بلفظ الاسم في حديث أنس ﷺ قال: قال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعّر لنا. قال ﷺ: «**إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال**». رواه أبو داود واللفظ له (3/ 270)، والترمذي (3/ 605)، وابن ماجه (2/ 741).

(2) انظر: تفسير ابن كثير (8/ 106)، ومعجم مقاييس اللغة (1/ 247)، واللسان (بسط) (1/ 282: 284)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي (97: 101).

والجلال، والباسط: هو الذي يبسطها بما يظهر من البر والنوال.

ثم القبض قد يشتد حتى لا يسع فيه غيره، وإليه إشارة في قوله ﷺ: «**لا يسعني فيه ملك مقرب**»(1).

وكذلك البسط قد يشتد إلى أن يلتفت إلى الغير، ولهذا كان يقول: «**حبب إليّ من دنياكم ثلاث...**»(2).

والسبب في القبض قد يكون معلوماً وقد لا يكون، واللازم لصاحب القبض أن يصبر عليه، فإن التكلف في الإزالة مما يزيد.

تنبيه: القابض من العباد والباسط منهم هو الذي ألهم بدائع الحكم، وأعلم بأعلام الأمم، فتارة يبسط قلوبهم بما يذكرهم من آلاء الله ونعمائه، وتارة يقبض بما ينذرهم من فنون عذابه وبلائه(3).

---

(1) قال العجلوني في كشف الخفاء (2159): «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» تذكره الصوفية كثيراً، وهو في رسالة القشيري، ويقرب منه ما رواه الترمذي في شمائله وابن راهويه في مسنده عن عليّ في حديث: كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزءاً لله، وجزءاً لأهله، وجزءاً لنفسه، ثم جزأ جزأه بينه وبين كل الناس، كذا في اللآلئ، وزاد فيها: ورواه الخطيب بسند، قال فيه الحافظ الدمياطي: إنه على رسم الصحيح.

(2) رواه الحاكم في المستدرك (2676) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ا.هـ. وفي السنن الكبرى للنسائي (8887، 8888) والمعجم الأوسط للطبراني (5772) ومسند أبي يعلى (3482).

(3) وقال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 88): «من العباد من ألهم من بدائع الحكم وأوتي جوامع الكلم، فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكرهم من آلاء الله عز وجل ونعمائه، وتارة يقبضها بما ينذرهم به من جلال الله وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من أعدائه كما فعل رسول الله حيث قبض قلوب الصحابة عن الحرص على العبادة حيث ذكر لهم أن الله عز وجل يقول لآدم عليه الصلاة والسلام يوم القيامة، ابعث بعث النار، فيقول: كم؟ فيقول: من كل ألف تسع مئة وتسعة وتسعون، فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة فلما أصبح ورآهم على ما هم عليه من القبض والفتور روح قلوبهم وبسطهم فذكر أنهم في سائر الأمم قبلهم كشامة سوداء في مسك ثور أبيض».

في تفسير اسمه:

الخافض الرافع(1)

وهذا من جملة ما لا يذكر مفرداً، بل يقرن بالرافع، ثم الخفض والرفع إن كان في الدين فهما الإضلال والإرشاد، وإن كانا في الدنيا فهما الإعلاء والإسقاط، قال تعالى: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ [الواقِعَة: 3] أي خافضة للكبار في أسفل الدركات، ورافعة للأبرار في أرفع الدرجات.

قيل: الخافض هو الذي يخفض الكفار بالإشقاء والإبعاد، والرافع: هو الذي يرفع المقربين بالتقرب فالإسعاد(2).

---

(1) اسم الخافض لم يرد في القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة اسماً ولكنه ورد فعلاً، ومن شروط إثبات أسماء الله الحسنى أن يكون اسماً وليس فعلاً، لأن أسماء الله الحسنى توقيفية ولا تشتق من الأفعال لأنه سبحانه تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعرَاف: 180] فالله تعالى قد خص الأسماء دون الأفعال، أما اسمه الرافع فورد مقيداً في قول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: 55] ويلاحظ أن إطلاق اسمه الرافع يلزم منه إطلاق المتوفي والمطهر والجاعل وإلا كان تناقضاً ظاهراً في اشتقاق اسم واستبعاد آخر، وورد الفعلان: يخفض ويرفع فيما رواه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الله عزّ وجلّ لاينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه**»، [أخرجه أبو داود (3/ 296) والألباني في مشكاة المصابيح حديث (3073) وقال: صحيح]. وثبوت الأفعال ليس دليلاً على إثبات الأسماء الحسنى لأن دورنا حيال الأسماء الحسنى الإحصاء ثم الحفظ والدعاء وليس الاشتقاق والإنشاء، وإنما أمرنا سبحانه بإحصاء أسمائه وجمعها من الكتاب والسنة ثم دعاؤه بها.

وردا في القرآن الكريم بلفظ الفعل ولم يردا بلفظ الاسم، فجاء اسم الله تعالى يرفع في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجَادلة: 11]، وجاء اسم الله تعالى رفع بلفظ الماضي كثيراً مثل قوله تعالى: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ [النَّازعَات: 28].

(2) فالخافض هو الذي يخفض الجبارين والفراعنة، أي: يضعهم ويهينهم، ويخفض كل شيء=

تنبيه: حظ العبد من هذين الوصفين أن ينظر فيهما ويرفع مشاهدته عن المحسوسات، وإرادته عن الشهوات، فإنه يرتفع إلى أفق العزة بين الأمة فيقدر على أن يرفع الحق ويخفض الباطل، وأن يخلص أولياء الله من شر أعدائه، ويحرض أعداءه على متابعة أوليائه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء[1].

= يريدوا خفضه، والرافع هو الذي يرفع المؤمن بالإسعاد وأوليائه بالتقريب، فيرفع منزلتهم في الدنيا بإعزاز كلمتهم، وفي الآخرة بارتفاع درجتهم، وكل ذلك حكمة منه وصواب، ولا يعلو إلا من رفعه الله، ولا يتضع إلا من وضعه وخفضه. [انظر: تفسير أسماء الله للزجاج ص: 40، 41، والنهاية (خفض) (2/ 52)، (رفع) (2/ 243)، والحجة في بيان المحجة (1/ 140، 141)].

(1) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 89): حظ العبد من ذلك أن يرفع الحق ويخفض الباطل وذلك بأن ينصر المحق ويزجر المبطل فيعادي أعداء الله ليخفضهم ويوالي أولياء الله ليرفعهم، ولذلك قال الله تعالى لبعض أوليائه، أما زهدك في الدنيا فقد استعجلت به راحة نفسك، وأما ذكرك إياي فقد تشرفت بي، فهل واليت في ولياً وهل عاديت في عدواً؟

في تفسير اسمه:

(المعز المذل)(1)

هذا من قبيل أن يقرن بالغير وهو المذل كيلا يفهم منه اختصاص من تصرفه بالبعض من الأمور، واعلم بأن الإعزاز والإذلال بحسب الأرواح، أن الروح تعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فإذا صبر العبد بحيث يصير مستغرقاً في شهود أنوار الربوبية، منقطع الفكر عما سواه فهو الإعزاز المطلق، وإن كان بالضد كان الإذلال المطلق، وفيما بين هذين الطرفين مراتب، ثم العزة في عدم الحاجة، وكمال هذا المعنى ليس إلا لله عز وجل ، فلهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المنَافِقون: 8] وأما بحسب

(1) لم يرد اسما المعز والمذل لله تعالى في القرآن ولا في السنة اسمين علمين على ذات الله عز وجل ، ولذلك فهما ليسا من أسماء الله تعالى رغم أنهما اشتهرا بين الناس شهرة واسعة على أنهما من أسماء الله الحسنى، وهما وإن كان معناهما صحيحاً، ولكنهما لم يردا في قرآن أو سنة، فقد ذكرهما من أدرج الأسماء في حديث الترمذي، وكذلك عند ابن ماجه والبيهقي وغيرهما، وأما حجتهم أو دليلهم على الاسمين فهو قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [آل عِمرَان: 26] فقد وردا بصيغة الفعل وليس بصيغة الاسم، وأسماء الله الحسنى توقيفية ولا يؤخذ اسم الله تعالى من فعل، وشتان بين الأسماء والأفعال، قال تعالى: ﴿فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: 110] ولم يقل: ولله الأوصاف الحسنى، أو فله الأفعال الحسنى، ونحن دورنا إحصاء الأسماء وليس الأوصاف، فالأوصاف تتبع الموصوف وتقوم به ولا تقوم بنفسها، وكذلك الفعل يقوم بفاعله، إذ لا يصح أن نقول: ويعز أو يعلم أو يرحم وفعل كذا وكذا، فهذه كلها أوصاف وأفعال لا تقوم بنفسها بخلاف الأسماء الحسنى الدالة على المسمى الذي اتصف بها كالرحمن والرحيم والعزيز والعليم، وعلى ذلك لا يصح تسمية الله عز وجل بالمعز المذل، حيث لا يوجد دليل في الكتاب أو صحيح السنة ورد فيه الاسم بنصه، ولكن ورد فعلاً، وفرق كبير الاسم والفعل.

الأشباح فالصحة والحسن والجاه والمال وأمثال ذلك من الإعزاز، فأضدادها أذل من الإذلال.

المشهور في معنى المعز والمذل: أن المعز هو الذي يؤت الملك من يشاء، والمذل هو الذي يسلبه عمن يشاء، والملك هو الاستغناء عن الخلق، وذلك قد يكون بالمال، وقد يكون بعدم المال، ومن كلام الحكماء: أن الغنى الاستغناء عن الشيء لا به[1].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: المعز هو الذي أعز أولياءه بعصمته، ثم نقلهم إلى دار كرامته، والمذل هو الذي أذل أعداءه بجريان معرفته، ثم نقلهم إلى دار عقوبته.

تنبيه:

حظ العبد منهما في أن يتكلف في تيسير أسباب العز على يده ولسانه، فإنه إذا تفكر في قدرة الله تعالى على رزقه حتى استغنى بها عن خلقه فقد أعزه الله تعالى بهذه الرتبة، وأعطاه في الدنيا والآخرة، فيناديه فيها إلى ما يليها بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾ [الفجر: 27-28][2].

---

(1) معناهما في اللغة: عَزَّ يَعِزُّ عِزّاً وعِزَّةً بكسرهما وعَزازَةً: صارَ عَزيزاً كتَعَزَّزَ وقَوِيَ بعدَ ذِلَّةٍ. وأعَزَّهُ وعَزَّزَهُ والشيءُ قَلَّ فلا يَكادُ يُوجَدُ فهو عَزيزٌ. [انظر: القاموس المحيط (عز) (1/ 664)].

والذل: الخضوع والاستكانة واللين، وهو ضد العز، والذِّل (بكسر الذال) خلاف الصعوبة، وجاء الذل بمعنى الرفق والرحمة في قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المَائدة: 54]. فالمعز هو الميسر أسباب المنعة، والمذل هو المعرض للهوان والضعة. [انظر: معجم مقاييس اللغة (ذل) (2/ 345)، واللسان (ذلل) (3/ 2513)، والأسماء والصفات (1/ 211)].

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 89).

في تفسير اسمه:

(السميع)(1)

واعلم بأنا إذا سمعنا صوتاً بعد علمنا بأنه ما هو فقد وجدنا حالة زائدة على ما كان حاصلاً من قبل، وتلك الحالة مزيد انكشاف وظهور، وذلك الانكشاف هو السميع، فلما ورد في حق الله تعالى اعتقدنا من جنس هذا الانكشاف.

والانكشاف الحاصل لله تعالى بالنسبة إلى الانكشاف الحاصل للعبد

---

(1) ورد اسم الله تعالى السميع في القرآن الكريم بأل وبدونها في تسعة وثلاثين موضعاً، قرن في ثلاثين منها بالعليم، وفي ثمانية بالبصير، وفي موضع بقريب، وجاء سميعاً بالنصب في أربعة مواضع، قرن بالبصير في أربعة منها، وبالعليم في موضع واحد، وجاء سميع في موضع واحد، وجاء سميع الدعاء في قوله تعالى على لسان زكريا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: 39] أما السامع فإنه لم يرد في القرآن اسماً لله تعالى، وقد ذكره التميم في معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله ص: 288 فيما يرجح عدم ثبوته من الأسماء.

والمعنى في اللغة:

السمع: إيناس الشيء بالأذن من الناس، وكل ذي أذن تقول: سمعت الشيء سمعاً، والسمع حِس الأذن، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [قٓ: 37]، والسمع أيضاً المصدر، والإسماع القبول والعمل بما يسمع، لأن من لم يقبل ولم يعمل فهو بمنزلة من لم يسمع، والتسمَّع: أصغى، وتأتي سمع بمعنى أجاب، ومنه قوله: سمع الله لمن حمده، أي: أجاب حمده وتقبله؛ لأن غرض السائل الإجابة والقبول، ومنه: جوف الليل أسمع أي: أوفق لاستماع الدعاء فيه، وأولى بالاستجابة.

وفعل السمع يطلق على أربعة معاني: سمع إدراك ومتعلقه الأصوات، وسمع فهم وعقل ومتعلقه المعاني، وسمع إجابة وإعطاء ما سئل، وسمع قبول وانقياد. [انظر: معجم مقاييس اللغة (سمع) (3/ 102)، اللسان (سمع) (4/ 2095، 2096)، تفسير أسماء الله للزجاج ص: 42، بدائع الفوائد، (2/ 75، 76)].

كنصبة ذاته تعالى إلى ذات العبد، وكنصبة وجوده إلى وجوده، ولا مشاركة بينهما في الحقيقة إلا في اللفظ، تنزهت ذاته عن مناسبة ذوات المحدثات، وتقدست عن مشابهة صفات الممكنات.

وقد يجيء السميع بمعنى القبول كما في قول المصلي: سمع الله لمن حمده.

وقيل: السميع هو الذي لا يعزب عن إدراكه مسموع وإن خفى، فإنه يعلم السر والنجوى، ويدرك دبيب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء، بغير أصمخة وآذان، بل بغير آلة من المعاني والأعيان.

عن المشايخ رحمهم الله تعالى:

السميع هو الذي أجاب دعوتك عند الاضطرار، وكشف محنتك عند الافتقار، وغفر ذنبك عند الاستغفار.

تنبيه: حظ العبد من هذا الوصف أن يعلم بأنه تعالى سميع فيحفظ لسانه عن التكلم بغير حاجة، ويعلم بأن الحكمة في خلق السمع أن يسمع القول فيتبع أحسنه، فيستفيد الهداية إلى طريق الحق، ويصير من أولي الألباب[(1)].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 89، 90): للعبد من حيث الحس حظ في السمع، لكنه قاصر فإنه لا يدرك جميع المسموعات، بل ما قرب من الأصوات ثم إن إدراكه بجارحة وأداة معرضة للآفات فإن خفي الصوت قصر عن الإدراك وإن بعد لم يدرك وإن عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحل، وإنما حظه الديني منه أمران: أحدهما: أن يعلم أن الله عز وجل سميع فيحفظ لسانه، والثاني: أن يعلم أنه لم يخلق له السمع إلا ليسمع كلام الله عز وجل وكتابه الذي أنزله وحديث رسول الله فيستفيد به الهداية إلى طريق الله عز وجل فلا يستعمل سمعه إلا فيه.

في تفسير اسمه:

(البصير)[1]

إنه بمعنى المبصر، كالأليم بمعنى المؤلم، وتحقيق الكلام فيه على مثال التحقيق في السميع[2].

وقيل: هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة تحت الثرى، وذلك لا بالحدقة والانطباع، ولا بتوسط الشعاع، بل هو صفة يتكشف بها كمال نعوت المبصرات من غير أن يتغير حالها بتغير الأحوال في الأوقات.

وعن المشايخ: من عرف أنه البصير زين ظاهره بالمحاسبة، وباطنه بالمراقبة.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأن الله تعالى بصير لا يمكن أو يوجد منه شيء إلا وهو يراه، فيحترز عن التقصير في العبادة، وذلك هو الإحسان منه[3].

---

(1) ورد اسم الله تعالى البصير في القرآن الكريم بلفظ بصير دون (ال) في ثمانية وثلاثين موضعاً، في ستة مواضع مقروناً بالسميع، وفي خمسة مواضع مقروناً بالخبير، وورد بلفظ البصير في أربعة مواضع.

(2) المعنى في اللغة: البصر: هو العلم بالشيء والبصيرة: البرهان، وأصله وضوح الشيء، ويقال: بصرت بالشيء، إذا صرت به بصيراً عالماً، وأبصرته إذا رأيته، ويطلق البصير على العليم بالشيء الخبير به، والبصر: العين، وقيل: حسن العين، ويقال: أبصرت الشيء إذا رأيته. [انظر: معجم مقاييس اللغة (بصر) (1/ 253، 254)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 65، 67، واللسان (بصر) (1/ 290، 293)]

(3) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 91، 92): حظ العبد من حيث الحس من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف قاصر إذ لا يمتد إلى ما بعد ولا يتغلغل إلى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن والسرائر، وإنما حظه الديني منه أمران: أحدهما: =

قال عليه الصلاة والسلام: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[1].

ويعلم أيضاً بأنه تعالى خلق البصر لينظر إلى الآيات وعجائب ملكوت السمٰوات.

قيل لعيسى بن مريم عليه السلام: هل أحد من الخلق مثلك؟

فقال: من كان نظره عبرة، وصمته فكرةً، وكلامه ذكراً فهو مثلي.

= أن يعلم أنه خلق له البصر لينظر إلى الآيات وإلى عجائب الملكوت والسمٰوات فلا يكون نظره إلا عبرة. قيل لعيسى عليه السلام: هل أحد من الخلق مثلك؟ فقال: من كان نظره عبرة وصمته فكرة وكلامه ذكراً فهو مثلي، والثاني: أن يعلم أنه بمرأى من الله عز وجل ومسمع فلا يستهين بنظره إليه واطلاعه عليه، ومن أخفى عن غير الله ما لا يخفيه عن الله فقد استهان بنظر الله عز وجل. والمراقبة إحدى ثمرات الإيمان بهذه الصفة، فمن قارف معصية وهو يعلم أن الله عز وجل يراه فما أجسره وما أخسره، ومن ظن أن الله تعالى لا يراه فما أظلمه وأكفره.

(1) رواه البخاري في صحيحه (1/ 27) وفي صحيح مسلم (8).

في تفسير اسمه:

(الحكم)[1]

عن الزجّاج[2]: الحاكم والحكم واحد، كالواسط والوسط[3].

وأصل الحكم المنع، ومنه الحكمة لأنها تمنع الرجل عن السفاهة، ومنه الحكَمة لأنها تمنع الفرس عن التمرد، ويقال: فلان حكم فلان بالنعمة إذا أنعم عليه، وحكم على فلان بالمحنة إذا وافقه فيها.

وعن الغزالي ﷺ: الحَكَم هو الحاكم الذي لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه، ومن حكمه في حق العباد أن يجعل البر سبباً للسعادة، والفجور سبباً للشقاوة.

ويقول: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [النجم: 39-40]. ولما كان حكمة ترتيب الأسباب وتوجيهها إلى المسببات، كان معنى الحاكم أن يكون مسبب الأسباب ومفتح الأبواب، ومنه يتشعب

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحكم في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: 114]، وجاء الحكيم معرَّفاً في ثمانية وثلاثين موضعاً، قرن في تسعة وعشرين منها بالعزيز، وفي ستة مواضع بالعليم، وفي ثلاثة منها بالخبير، وجاء بلفظ حكيم في ثمانية وثلاثين موضعاً، قرن في عشرين منها بعليم، وفي ثلاثة عشر موضعاً بعزيز، واقترن مرة بكل من عليّ وحميد وتوَّاب وخبير، وجاء بالنصب حكيماً في ستة عشر موضعاً قرن في عشرة منها بعليم وفي خمسة بعزيز، وفي موضع بواسع، وجاء بلفظ خير الحاكمين في ثلاثة مواضع، وجاء بلفظ أحكم الحاكمين في موضعين.

(2) أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي النحوي، مات أبو القاسم الزجاجي بالشام بطبرية في رجب من سنة سبع وثلاثين وثلاثمئة، وقيل: في شهر رمضان سنة أربعين وثلاثمائة. [تاريخ دمشق (34/ 202)].

(3) انظر: تفسير أسماء الله للزجاج ص: 43، 44.

القضاء والقدر، فتدبيره أصل وضع الأسباب ليتوجه إلى المسببات، ووضع الأسباب الكلية نحو العناصر والأفلاك وحركات المناسبة الدائمة قضاؤه، قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾ [فصلت: 12] توجيه هذه الأسباب بحركاتها المتناسبة إلى المسببات الحادثة قَدَرُهُ، ولا يمكن يتقدم شيء منها أو يتأخر إذا حضر أسبابها، وكل ذلك بمقدار معلوم، فإن الله تعالى بالغ أمره، قد جعل الله لكل شيء قدراً[1].

وعن بعض المشايخ: الحَكم هو الذي لا يقع في وعده ريب، ولا في فعله عيب.

ومنهم من قال: الحكم هو الذي حكم على القلوب بالرضا والقناعة، وعلى النفوس بالانقياد للطاعة.

تنبيه: حظ العبد منه أن يقطع تعلق قلبه عن الأبد، بل يصير مشغول القلب بأنه ما الذي جرى في الأزل من الحكم والتدبير والقضاء والتقدير، وذلك أمر يسير.

وإنما الخطير منه ما إليه في تدبير الرياضات، وتقدير السيارات التي هي وسيلة إلى المصالح الدينية والمطالب اليقينية، ولذلك استخلف الله تعالى عباده في الأرض، واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون.

والأقوى منه أن يعلم العبد بأن ما يدخل في الوجود فذلك بالقضاء الأزلي الذي لا مرد له، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**المقدور كائن والهم فضل**»[2] وليس المراد أنه فضل على المقدور، بل المراد منه أنه لا تأثير له في دفع المقدور.

وهم وتنبيه: لعلك تقول: لو كان الأمر كما ذكرتم لكان العمل باطلاً، لا

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 92).
(2) لا أصل له.

طائل تحته غير أنه لا يكون باطلاً، فإن النبي ﷺ قال: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له**»[1].

معناه أنه من قدر له السعادة فييمر له أسباب السعادة، وهي الطاعة والعبادة، وكذلك إذا قدر له الشقاوة، ولأنه لا يدري فلا يعبد، إنه إنما يكون سعيداً لأنه يجري عليه أسباب السعادة من العلم والعمل.

والحق فيه أن اللائق بالعبد أن يعمل على وفق الشرع ما يمكنه من الأعمال بقصد الامتثال، ولا يعتمد عليه، فإن الحكم الإلٰهي لا يتغير بحيل العبد، فكم من ربيع برزت أنوار أشجاره وظهرت آثار ثماره، وظن أهله أنهم ظفروا بمقاصدهم فأصابته آفة لا يبقى من تلك الجملة إلا الحسرة. قال تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يونس: 24].

(1) رواه البخاري في صحيحه (4/ 1891) وفي صحيح مسلم (2647).

في تفسير اسمه:

(العدل)[1]

وهو مصدر عدل يعدل، أقيم مقام الاسم وهو العادل، وعن جمهور المتكلمين: إنه هو الذي عدل في أفعاله عن الجور والظلم، وذلك بالحقيقة هو الله تعالى، فإنه لا يمكن أن يتصور منه مثل الجور والظلم[2].

ومنهم من قال: إنه بمعنى المعتدل مجازاً، وحقيقته أنه منزه عن النقائص الحاصلة في طرفي الإفراط والتفريط على معنى أنه عدل في أفعاله.

واعلم أن العادل لا يعرف إلا بعدله، والعدل لا يعرف إلا بفعله، فمن أراد أن يعرف هذا الوصف فينبغي أن يحيط علماً بأفعال الله تعالى من أعلى ملكوت السمٰوات إلى مركز الأرض، فإنه سبحانه خلق أنواع الموجودات جسمانيها وروحانيها، وأعطى كل شيء خلقه، وهو بذلك جواد، ورتبه في موضعه اللائق به، وهو بذلك عدل، فوضع الأرض في الوسط، ثم الماء في

---

(1) اسم العدل معناه حق لكنه لم يرد في القرآن اسماً أو فعلاً، ولا دليل لمن سمى الله بهذا الاسم سوى ما ورد من الأمر بالعدل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: 90] أو ربما استند إلى المعنى الذي ورد عن أبي داود وصححه الشيخ الألباني من حديث أبي أمامة رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**». [مشكاة المصابيح حديث رقم (3073)]، ولكنه جاء وصفاً لكلمة الله في قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾ [الأنعام: 115].

(2) انظر: معجم مقاييس اللغة (عدل) (4/ 246، 247)، واللسان (عدل) (5/ 2838، 2839).

فائدة: والعدل أبلغ من العادل، لأنه في الأصل مصدر سمي به، فجعل المسمى نفسه عدلاً والله سبحانه هو العدل الذي لا يميل به هوى فيجور في الحكم. [انظر: النهاية (عدل) (3/ 190)].

الهواء، ثم النار في السمٰوات، على هذا الترتيب، ولو كان الترتيب على العكس لبطل النظام.

وكما أن بدن العالم مركب من أجسام مختلفة فكذلك بدن الإنسان مركب، فجعل العظم عماداً، واللحم صواناً له، والجلد صواناً للحم، ولو كان على العكس لبطل النظام كذلك، وكذلك في سائر الأعضاء والحواس.

ولو نظرت بالتأمل فيها، بل في ملكوت السمٰوات والأرض، لرأيت من العجائب ما رأيت، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فُصّلَت: 53] فهذا هو الرمز في مبدأ الطريق إلى معرفة هذا الاسم الشريف.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: العدل هو الذي له أن يفعل ما يريد، وحكمه ماضٍ في العبيد.

تنبيه: حظ العبد منه أن يحترز في الأمور عن طرفي الإفراط والتفريط، قال عليه السلام: «**خير الأمور أوساطها**»(1).

وأول ما يلزمه من العدل في صفات نفسه، وذلك بأن يجعل الشهوة والغضب تحت إشارة العقل والدين، ثم في أهله وذويه، ثم رعيته وحواشيه، ولا يظن بأن العدل هو إيصال النفع إلى الناس، فإن الملك مثلاً إذا وهب الأسلحة للضعفاء كان ذلك عدلاً عن العدل، بل العدل أن يضع الشيء في محله إذ هو في مقابلة الظلم، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه على ما عرف(2).

---

(1) رواه البيهقي السنن الكبرى (5897) وقال: هذا منقطع، وفي شعب الإيمان (6229).

(2) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 100، 101): حظ العبد من العدل لا يخفى فأول ما عليه من العدل في صفات نفسه وهو أن يجعل الشهوة والغضب أسيرين تحت إشارة العقل والدين، ومهما جعل العقل خادماً للشهوة والغضب فقد ظلم. هذا جملة عدله في نفسه وتفصيله مراعاة حدود الشرع كلها وعدله في كل عضو أن يستعمله على الوجه الذي =

. . . .

= أذن الشرع فيه، وأما عدله في أهله وذويه ثم في رعيته إن كان من أهل الولاية فلا يخفى وربما يظن أن الظلم هو الإيذاء والعدل هو إيصال النفع إلى الناس وليس كذلك بل لو فتح الملك خزانته المشتملة على الأسلحة والكتب وفنون الأموال ولكن فرق الأموال على الأغنياء ووهب الأسلحة للعلماء وسلم إليهم القلاع ووهب الكتب للأجناد وأهل القتال وسلم إليهم المساجد والمدارس فقد نفع ولكنه قد ظلم وعدل عن العدل إذ وضع كل شيء في غير موضعه اللائق به، ولو آذى المرضى بسقي الأدوية والفصد والحجامة وبالإجبار على ذلك وآذى الجناة بالعقوبة قتلاً وقطعاً وضرباً كان عدلاً لأنه وضعها في مواضعها، وحظ العبد ديناً من مشاهدة هذا الوصف الإيمان بأن الله عز وجل عدل أن لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وسائر أفعاله وافق مراده أو لم يوافق لأن كل ذلك عدل وهو كما ينبغي وعلى ما ينبغي، ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه أمر آخر هو أعظم ضرراً مما حصل، كما أن المريض لو لم يحتجم لتضرر ضرراً يزيد على ألم الحجامة وبهذا يكون الله تعالى عدلاً والإيمان به يقطع الإنكار والاعتراض ظاهراً وباطناً، وتمامه أن لا يسب الدهر ولا ينسب الأشياء إلى الفلك ولا يعترض عليه كما جرت به العادة بل يعلم أن كل ذلك أسباب مسخرة وأنها رتبت ووجهت إلى المسببات أحسن ترتيب وتوجيه بأقصى وجوه العدل واللطف.

في تفسير اسمه:

(اللطيف)[1]

وله من التفسيرات وجوه. أحدها: هو البر الذي يظهر آثاره في عباده من حيث لا يعلمون، وينظم مصالحهم إحسانه من حيث لا يحتسبون[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ [الشّورى: 19].

وثانيها: أنه العالم بدقائق الأمور وغوامضها، وفيه نظر، فإنه يفضي إلى التكرار في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103].

وثالثها: ما ذكره الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن هذا الاسم إنما يستحقه من يعلم دقائق المصالح ويسلك في إيصالها إلى مستحقها باللطف لا بالعنف.

ولا يتصور كمال ذلك إلا لله عَزَّوَجَلَّ، فأما رفقه في الأفعال ولطافته فيها فذلك لا يدخل تحت الحصر بل لا يمكن.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: اللطيف هو الميسر لكل عسير، الجابر لكل كسير.

وقيل: اللطيف هو من أعطى فستر، وما أعطاه فوَفر.

تنبيه: حظ العبد منه أن ينظر في خلق الجنين وحفظه في الرحم، وتغذيته من السرة إلى أن ينفصل، إلى التناول بالفم، ثم الهداية بالتقام الثدي

---

(1) ورد اسم الله تعالى اللطيف في القرآن الكريم في سبعة مواضع، اقترن في خمسة منها بالخبير قال تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103].

(2) انظر: اللسان (لطف) (7/ 4036)، ومعجم مقاييس اللغة (لطف) (5/ 250)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 44، 45، والنهاية (لطف) (4/ 251)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 138.

وامتصاصه، ثم تأخير خلق الأسنان إلى وقت الحاجة، فإنه يحتاج عند التناول إلى الطحن، وذلك بالعريضة منها، وإلى الكسر بالأنياب، وإلى القطع وذلك بالثنايا[1].

ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة ما يمكن ذكره، فذلك من إصلاح البذر والزرع وغير ذلك.

وبالجملة: فإنه تعالى من حيث أنه يدبر الأمور حكيم، ومن حيث أنه يوجدها جواد، ومن حيث أنه يربها مصور، ومن حيث أنه يضع كل شيء في موضعه عدل، ومن حيث أنه يترك دقائق الرفق لطيف.

ولن يعرف حقيقة هذه الأوصاف من لم يعرف حقيقة هذه الأفعال.

---

(1) قال الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 101، 102): فمن لطفه خلقه الجنين في بطن أمه في ظلمات ثلاث وحفظه فيها وتغذيته بواسطة السرة إلى أن ينفصل فيستقل بالتناول بالفم، ثم إلهامه إياه عند الانفصال التقام الثدي وامتصاصه ولو في ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة بل يتفقأ البيضة عن الفرخ وقد ألهمه التقاط الحب في الحال، ثم تأخير خلق السن عن أول الخلقة إلى وقت الحاجة للاستغناء في الاغتذاء باللبن عن السن ثم إنباته السن بعد ذلك عند الحاجة إلى طحن الطعام ثم تقسيم الأسنان إلى عريضة للطحن وإلى أنياب للكسر وإلى ثنايا حادة الأطراف للقطع، ثم استعمال اللسان الذي الغرض الأظهر منه النطق في رد الطعام إلى المطحن كالمجرفة، ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها وقد تعاون على إصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلح الأرض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها إلى غير ذلك لكان لا يستوفي شرحه.

في تفسير اسمه:

(الخبير)[1]

هو العالم بكُنه الشيء المطَّلع على حقيقته، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفُرقان: 59] ، غير أنه يستعمل في الغير بإزاء العالم الذي يتوصل علمه بالاختبار والامتحان، والله تعالى منزه عنه.

وقيل: إنه بمعنى المخبر، فعيل بمعنى مفعل كالسميع بمعنى المسمع، والبديع بمعنى المبدع مثلاً، وقيل: إنه بمعنى العليم، لكنه يضاف إلى الخفايا الباطنة.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: من عرف كونه خبيراً كان بزمام التقوى مشدوداً، وعن طريق النهي مصدوداً.

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون خبيراً بما يجري عليه في عالمه وهو قلبه، حتى يكون على الحذر من الأمور الخفية مثل الخيانة والغش وغير ذلك، ويكون شديد الفحص عن محاسن أخلاقه ومقابحها، فإن المحاسن ما يستقبحه وبالعكس، قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البَقَرَة: 216] [2].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الخبير في القرآن الكريم معرَّفاً في ستة مواضع، قرن باثنين منها باللطيف، وفي ثلاثة بالحكيم، وفي موضع بالعليم، وورد بلفظ خبير في ستة وعشرين موضعاً، قرن مرتين بكل من عليم وبصير ولطيف، ومرة بحكيم، وجاء مفرداً في سائرها، وجاء بلفظ خبيراً بالنصب في اثني عشر موضعاً، قرن في ثلاثة منها ببصير، ومرة بكلٍّ من عليم ولطيف.

(2) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 103): حظ العبد من ذلك أن يكون خبيراً بما يجري في عالمه وعالمه قلبه وبدنه والخفايا التي يتصف القلب بها من الغش والخيانة والتطواف حول العاجلة وإضمار الشر وإظهار الخير والتجمل بإظهار الإخلاص مع الإفلاس عنه لا يعرفها إلا ذو خبرة بالغة قد خبر نفسه ومارسها وعرف مكرها وتلبيسها وخدعها فحاذرها وتشمر لمعاداتها وأخذ الحذر منها فذلك من العباد جدير بأن يسمى خبيراً.

في تفسير اسمه:

(الحليم)[1]

وهو الذي يشاهد معاصي العباد ومخالفتهم في الأوامر والنواهي من غير عذر، ثم لا يستفزه غضب، ولا يعتريه غيظ، ولا يحمله على المسارعة إلى الانتقام مع غاية الاقتدار.

واعلم أن الذي لا ينتقم على سبيل المسارعة، فذلك إن كان على عزم أن ينتقم كان **حقوداً**، وإن كان على عزم أن لا ينتقم منه أبداً كان **عفواً**، وإن كان على عزم أن لا ينتقم أصلاً ولا يظهر ذلك أيضاً كان **حليماً**.

وحينئذ يظهر الفرق بين العفو والحلم، والحلم على الكمال لا يكون إلا لله ذي الجلال والإكرام، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فَاطِر: 45].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الحليم من كان صفاحاً على الذنوب، ستاراً للعيوب.

تنبيه:

حظ العبد منه أن يعلم أن الحلم في أعلى الدرجات من محاسن

(1) ورد اسم الله تعالى الحليم في القرآن الكريم في أحد عشر موضعاً، قرن ست مرات بغفور، وبعليم في ثلاثة مواضع، ومرة بشكور، ومرة بغني، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [الحَج: 59].
المعنى في اللغة: الحِلم (بكسر الحاء): ترك العجلة، وهو خلاف الطيش، يقال: حلمت عنه، أحلم، فأنا حليم، والحِلم، الأناة والعقل، وحَلُم حلماً: صار حليماً. [انظر: معجم مقاييس اللغة (حلم) (2/ 93)، واللسان (حلم) (2/ 979، 980)].

الأخلاق، ويتكلف في السعي حتى يصير من خصاله، فإن سعة الجنة على حسب سعة الحلم، وإنه من جملة ما يعسر تحصيله[1].

(1) وقال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 104): حظ العبد من وصف الحليم ظاهر، فالحلم من محاسن خصال العباد، وذلك مستغن عن الشرح والإطناب.

في تفسير اسمه:

(العظيم)[1]

واعلم بأن الشيئين إذا اشتركا في أمر وكان أحدهما زائداً على الآخر في ذلك الأمر يسمى الزائد عظيماً، والناقص حقيراً، سواء كان ذلك في المقدار أو في غيره، ولهذا يقال: فلان عظيم في العلم، ويقال أيضاً: فلان عظيم القرية أي سيدها، وكتب النبي ﷺ إلى ملك الروم فقال: «**من محمد رسول الله إلى عظيم الروم**»[2].

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى أعظم من كل عظيم في وجوده، فإنه دائم الوجود أزلاً وأبداً، وكذلك في علمه وقدرته وقهره وسلطانه ونفاذ حكمه، وأعظم من كل عظيم أيضاً في أن العقول لا تصل إلى كنه صمديته، والأبصار لا تحيط بسرادقات عزته، فلا اعتبار لعظمة الغير بالنسبة إلى عظمة حضرته أصلاً، قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: 88] فسبحان من تحيرت العقول في أنوار عزته، واضطربت ألسنة الفحول في إظهار عظمة حضرته، ثم من المشايخ من قال: العظيم هو الذي لا تكون عظمته بتعظيم الأغيار، وجل قدره عن الحد والمقدار.

---

(1) ورد اسم الله تعالى العظيم في القرآن الكريم في ستة مواضع، اقترن بالعلي في موضعين، ومن ذلك قوله تعالى في ختام آية الكرسي: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البَقَرَة: 255].
والمعنى في اللغة:
العظم: الكِبر والقوة، وهو مصدر الشيء العظيم، وعظَّم الأمر: كبَّره، والتعظيم: التبجيل، والعظمة: الكبرياء، وعظيم القوم: رئيسهم وذو الجلالة منهم. [انظر: معجم مقاييس اللغة (عظم) (4/ 355، 5/ 3004)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (111)].

(2) رواه البخاري في صحيحه (1/ 9) وفي صحيح مسلم (1773).

تنبيه: حظ العبد منه أن يستعظم الذي عظم الله تعالى من عباده، وذلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو من العلماء الوارثين للرسل الكرام، رزقنا الله الأدب معهم وحشرنا في زمرتهم في دار السلام[1].

وأن يعلم بأن الناقص إذا وصل إلى الكامل فنى فيه، كما أن قطرة الماء إذا وقعت في البحر كذلك، فلا يستحقر غيره وإن علم أنه حقير بالنسبة إليه، إذ هو حقير بالنسبة إلى من هو فوقه، على الخصوص إذا كان عظيماً بالعلم، فإن من اللوازم أن يستعظم التلميذ أستاذه والعبد سيده، سيما إذا كان كبيراً بالنسبة إليه، أو عالماً يتعلم منه العلوم.

قال عيسى عليه السلام: من تعلم عمل فيما علم فذلك يدعى عظيماً في ملكوت السموات[2].

---

(1) قال الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 104، 105): العظيم من العباد الأنبياء والعلماء الذين إذا عرف العاقل شيئاً من صفاتهم امتلأ بالهيبة صدره وصار مستوفى بالهيبة قلبه حتى لا يبقى فيه متسع، فالنبي عظيم في حق أمته، والشيخ في حق مريده، والأستاذ في حق تلميذه إذ يقصر عقله عن الإحاطة بكنه صفاته فإن ساواه أو جاوزه لم يكن عظيماً بالإضافة إليه، وكل عظيم يفرض غير الله عز وجل فهو ناقص وليس بعظيم مطلق لأنه إنما يظهر بالإضافة إلى شيء دون شيء سوى عظمة الله تعالى فإنه العظيم المطلق لا بطريق الإضافة.

(2) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الزهد (1/ 59).

في تفسير اسمه:

(الغفور)[1]

قد مَر من قبل ما يكون من لوازم ذكره فيه، وقد قيل فيه: إنه ينبئ عن المبالغة لا ينبئ عنها غير ذلك، وهو الغفار إذ الغفار مبالغة في المغفرة بحسب التكرر، والغفور فيها بحسب التكمل[2].

(1) ورد اسم الله تعالى الغفور في القرآن الكريم في أحد وتسعين موضعاً، قرن بالرحيم في اثنين وسبعين منها، وبالحليم في ستة منها، وبالعفو في أربعة منها، وبالشكور في ثلاثة منها، وبالعزيز في موضعين، وبالودود في موضع، وجاء الغفور ذو الرحمة في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: 58]، وجاء بلفظ خير الغافرين في موضع واحد، قوله تعالى على لسان موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: 155]، وجاء الغفار في خمسة مواضع، اقترن بالعزيز في ثلاثة مواضع، وجاء مفرداً في قوله: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: 10]، وجاء غافر الذنب في قوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: 3].

(2) المعنى في اللغة: الغَفْر: الستر والتغطية، يقال: غفر الله ذنبه، غفراً ومغفرةً وغفراناً، والمغفرة إلباس الناس الغفران وتغمدهم به. [انظر: اللسان (غفر) (6/ 3273، 3274)، ومعجم مقاييس اللغة (غفر) (4/ 385)، وغريب الحديث لأبي عبيد (3/ 348)].

في تفسير اسمه:

(الشكور)[1]

فالشكور للمبالغة بالنسبة إلى الشاكر كالغفور بالنسبة من الغافر، والشكر في أصل اللغة: هو الزيادة، يقال: شكرت الأرض إذا كثر النبات فيها، وقيل: الشكور هو الذي يقبل القليل ويعطي الجزيل، وقيل: هو الذي يجازي بيسر الطاعات كثير الدرجات[2].

ثم الشكر: قد يكون بالعمل وذلك بأن يعمل الشاكر عملاً يوافق رضى المشكور، فالعبد إذا أطاع ربه كان شاكراً لربه، والرب ﷻ إذا أعطاه الجزاء الأوفى كان شاكراً لعبده، فكلما كان الجزاء أوفر كان الشكر أكمل، ولا شك في أنه يجازي بالعمل القليل الثواب الجزيل، كنعيم الجنة وما فيها من الروح والريحان.

فقال تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحاقَّة: 24] وقد يكون بالقول، وذلك هو الثناء على المشكور، فالرب ﷻ إذن أثنى على

(1) ورد اسم الله تعالى الشكور في القرآن الكريم في أربعة مواضع، قرن في ثلاثة منها بالغفور، وفي موضع بالحليم، وجاء بلفظ شاكر في موضعين قرن فيهما بالعليم، قال تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: 158].

(2) والمعنى في اللغة: الشكر: الثناء على الإنسان بمعروف يوليكه، ويقال: إن حقيقة الشكر الرضى باليسير، ويطلق الشكر على الامتلاء والغزر على الشيء، وعلى عرفان الإحسان ونشره، والفرق بينه وبين الحمد أن الحمد يكون على يد وعلى غير يد، والشكر لا يكون إلا عن يد، والشكر من الله المجازاة والثناء الجميل، والشكور كثير الشكر، والشكر هو مقابلة النعمة بالقول والفعل والنية، فيثني على المنعم بلسانه ويذيب نفسه في طاعته ويعتقد أنه موليها. [انظر: معجم مقاييس اللغة (شكر) (3/ 207، 208)، واللسان (شكر) (4/ 2305، 2306)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 87، 90.

عباده كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰبِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: 35] الآية فقد شكر.

ونِعَم ما قاله الإمام الغزالي رحمه الله: إن كان الذي أخذ وأثنى شكوراً، فالذي أعطى وأثنى أولى أن يكون شكوراً، فالذي قال إنه تعالى يجازي على الشكر فيسمى جزاء الشكر شكراً كما يسمى جزاء السيئة سيئة، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: 40] [1].

ومنهم من قال: الشكر هو الغيبة عن شهود النعمة بشهود المنعم، وأنه قد يكون للحق وقد يكون للخلق، فإنه تعالى إذا لم يوفقه بالإنعام فلا يمكنه، ولأن إنعام العبد لا يتم إلا بإنعام الله تعالى، إذ الضار والنافع ليس إلا هو سبحانه وتعالى.

وقد قيل في شكر الحق أنه غير مقدور للعبد، وذلك بوجوه. **أحدها**: أن شكر النعمة مشروط بشرط معرفة تلك النعمة، ومعرفة نعم الله تعالى غير حاصلة.

والثاني: أن الشكر نعمة، فإنه لا يمكن أن يوجد إلا بتوفيق الله عز وجل وإعانته وإعطاء القوة عليه، فيكون شكر النعمة بنعمة، وذلك غير معقول.

الثالث: أنه سبحانه وتعالى يعطي هذا الشكر نعمة زائدة، فلو كان الشكر في مقابلة النعمة السابقة كانت اللاحقة خالية عن الشكر، وكذلك بالعكس.

وقد قيل فيه أيضاً: إنه هو العجز عن الشكر.

وعن داود عليه السلام أنه قال: عجزت عن شكرك، فقال: الآن شكرتني.

وعن أبي بكر الواسطي أنه قال: الشكر شكر.

ومعناه: أن الشاكر يرى الشكر معادلاً للإنعام ومقابلاً له.

---

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 105، 106).

تنبيه: حظ العبد من هذا الاسم الوصف، أن يعلم بأنه عاجز عن شكر أدنى نعمة من نعم الله تعالى، ويعلم بأن من اللوازم أن تكون شاكراً في حق من أنعم الله عليه من العباد إما بالثناء الظاهر، وإما بالجزاء الوافر، فإنه من الخصال الحميدة، قال عليه الصلاة والسلام: «**من لم يشكر الناس لم يشكر الله تعالى**»[1].

---

(1) رواه الترمذي في سننه (1955) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح ا.هـ. وفي مسند أحمد (11298) والمعجم الأوسط للطبراني (3582) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (8/181): رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن ا.هـ.

في تفسير اسمه:

(العلي)[1]

وإنه فعيل من المعالي، وهو مشتق من العلو المقابل للسفل وذلك إما في المحسوسات، كما يقال مثلاً: العرش أعلى من الكرسي، والله ﷻ منزه عن مثل هذا، وإما في المعقولات كما يقال: النبي أعلى درجة من الولي، ويقال أيضاً: فلان في الدرجة العالية من العلم والزهد، ولا يستراب في أنه لا يمكن أن يفرض درجة عالية ومرتبة شريفة إلا والحق ﷻ في أعلى الدرجات والمراتب منها[2].

وقد علمت بأن الموجود إما كامل مطلقاً، وإما أن لا يكون، والكمال على الإطلاق ليس إلا لله عزوجل ، وكذا القول في جميع الصفات، فيكون العلي على سبيل الكمال ليس إلا هو، وبهذا يظهر معنى الفوقية في قوله

---

(1) ورد اسم الله تعالى العلي في القرآن الكريم بصيغة الأعلى في آيتين هما قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1]، والآية الثانية: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠﴾ [الليل: 19-20]، وجاء بلفظ المثل الأعلى في موضعين، وجاء بلفظ العلي في ستة مواضع، اقترن في أربعة منها بالكبير، وفي اثنين بالعظيم، وبلفظ (علي) مرة في قوله تعالى: ﴿فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: 51]، وجاء بلفظ المتعال مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرّعد: 9].

(2) والمعنى في اللغة:

العلو: السمو والارتفاع، يقال: علا النهار، أي: ارتفع، وقيل: العلاء والرفعة، والعلو: العظمة والتجبر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: 4] أي استكبر وطغى، ويقال لكل شيء يعلو: علا يعلو سواء أكان في الرفعة والشرف أو في القهر والاستيلاء، ويقال: علا إذا ظهر وغلب، ويقال: فلان عليٌّ ذو علاء إذا كان جليلاً عظيم الشأن والقدر. [انظر: معجم مقاييس اللغة (علو) (4/ 112، 120)، واللسان (علا) (5/ 3088، 3091)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (108، 110)].

تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: 18]. ثم إنه إذا كان من حيث إنه لا يساويه في المجد والشرف شيء فهو من أسماء التنزيه، ومن حيث أنه قادر على الكل فهو من أسماء الصفات المعنوية، ومن حيث أنه متصرف في الكل فهو من أسماء الأفعال.

وعن المشايخ الكرام رحمهم الله تعالى: العلي هو الذي علا عن الدرك ذاته، وكبر عن التصور صفاته.

وقيل: هو الذي تاهت الألباب في إشراق جلاله، وعجزت أرباب العقول عن وصف كماله.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم أن لا يكون علياً مطلقاً، بل لا يمكن، فإنه لا يكون في درجة إلا فوقها درجة، ولا خفاء أن اللائق بالعبد هو التواضع ليس إلا[1].

---

(1) روى مسلم في صحيحه (2588) عن أبي هريرة رضي الله عنه: عن رسول الله ﷺ قال: «**ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله**».
وقال أبو حامد في المقصد الأسنى (1/ 109): العبد لا يتصور أن يكون عليا مطلقاً إذ لا ينال درجة إلا ويكون في الوجود ما هو فوقها وهو درجات الأنبياء والملائكة، نعم يتصور أن ينال درجة لا يكون في جنس الإنس من يفوقه وهي درجة نبينا محمد ولكنه قاصر بالإضافة إلى العلو المطلق من وجهين: أحدهما: أنه علو بالإضافة إلى بعض الموجودات، والآخر: أنه علو بالإضافة إلى الوجود لا بطريق الوجوب بل يقارنه إمكان وجود إنسان فوقه فالعلي المطلق هو الذي له الفوقية لا بالإضافة وبحسب الوجوب لا بحسب الوجود الذي يقارنه إمكان نقيضه.

في تفسير اسمه:

(الكبير)[1]

واعلم بأنه ورد في حق الله تعالى ألفاظ من هذا الجنس نحو: المتكبر، والكبرياء.

وقد علمنا بأن الكبير في مقابلة الصغير، وذلك أيضاً في المحسوسات، ولا مجال لهذا فيما نحن فيه، وأما المعقولات كما يقال: فلان كبير القوم[2]، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام: 123].

ولما ثبت هذا فنقول: إنه ﷻ أكمل الموجودات وأشرفها، فهو كبير بالنسبة لكل ما سواه، ولأنه كبير بمعنى أنه أكبر عن مشابهة المخلوقات، وأنه من أسماء التنزيه على التقديرين، وأما الأكبر فقد قيل فيه: أنه أكبر عن كل ما سواه من الموجودات، والظاهر أن تقديمه على الصلاة بهذا المعنى.

والمبرد يطعن في هذا الوجه[3]، ويقول: هذا اللفظ إنما يستعمل في

(1) ورد اسم الله تعالى الكبير في القرآن الكريم في خمسة مواضع، قرن في أربعة منها بالعلي، وفي واحد بالمتعالي، وورد بالمتكبر في موضع واحد، في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: 23] ولم يرد الأكبر في القرآن اسماً لله تعالى ولكن جاء في آية: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 19].

(2) المعنى في اللغة: الكبر خلاف الصغر، والكبر (بكسر الكاف وضمها): الرفعة في الشرف، والكِبْر: العظمة، وكذلك الكبرياء، ويقال: أكبرت الشيء: استعظمته، وكَبُر، أي: عظُم، والتكبير: التعظيم. [انظر: معجم مقاييس اللغة (كبر) (5/ 153، 164)، واللسان (كبر) (6/ 3807، 3811)].

(3) وقد ذكره التميمي في معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله ص: 274، 275 فيما يرجح عدم ثبوتها من الأسماء.

شيء يوجد من جنسه شيء آخر، فكيف يستعمل في حقه تعالى.

والجواب: أن الناس يستعظمون غير الله تعالى، وبهذا اللفظ يظهر أنه تعالى بالتعظيم أولى.

وقيل: إنه بمعنى الكبير وهذا ظاهر، وأما الكبرياء فقد قال ﷺ: حكاية عن ربه عَزَّوَجَلَّ : «**الكبرياء ردائي والعظمة إزاري**»(1).

وبهذا التخصيص يظهر أن الكبرياء أشرف وأعلى شأناً من العظمة، وأبعد عن أوهام الخلق وأفهامهم. قال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الجَاثِيَة: 37].

تنبيه: الكبير من العباد هو الكامل الذي لا تقتصر عليه صفات كماله، بل يسري من تلك الصفات إلى غيره فلا يجالسه أحد إلا ويفيض عليه شيء من كماله، وكمال العبد في عقله وعلمه وزهده، فالكبير إذن هو العالم التقي المرشد للخلق(2)، روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: نه قال: «**جالس العلماء، وصاحب الحكماء، وخالط الكبراء**»(3).

وعن بعض المحققين: أن العلماء على ثلاثة أقسام: العلماء بأحكام الله تعالى فقط وهم الفقهاء، والعلماء بذات الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته وهم الحكماء، والعلماء بالمجموع وهم الكبراء، وهذا القسم أشرف الأقسام وأعلاها، وأنه في مقابلة الأول، إذ الثاني متوسط بينهما.

---

(1) رواه ابن حبان في صحيحه (328) وفي سنن أبي داود (4090) وسنن ابن ماجه (4174) ومسند أحمد (8871).

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 110).

(3) عند الطبراني في المعجم الكبير (323).

في تفسير اسمه:

(الحفيظ)(1)

وإنه مبالغة من الحافظ كالعليم من العالم، فالحفيظ إذن هو الحافظ جداً، ثم الحفظ قد يذكر ويراد منه ضد النسيان فيرجع معناه إلى العلم، وقد يذكر ويراد منه ضد التضييع فيرجع معناه إلى حراسة ذات الشيء وصفاته(2).

والحفظ على هذا التقدير إما إدامة وجود الموجودات، وأنه تعالى حافظ السمٰوات وغيرها من الموجودات، وإما صيانة المتعاديات والمتعاندات والمتضادات بعضها عن بعض؛ فالحيوان مثلاً مركب من حرارة غريزية لو بطلت لبطلت حياته، ومن برودته تنكسر سورة الحرارة بها حتى لا يحترق، ومن رطوبته غذاء للحرارة، ومن يبوسته تتماسك أعضاؤه فيكون مركباً من أركان متفاوته يجمعها الله تعالى بقهره ويحفظها، وإلا تنافرت فيبطل امتزاجها ببطل ذلك المركب.

فانظر فيما ترى من حالك ومن حال من هو في أعلى الدرجات منك وهو الرسول ﷺ، فإنه ﷺ قال: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسرَاء: 74].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحفيظ في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، وجاء بلفظ (خير حافظاً) في قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يُوسُف: 64]، وجاء بلفظ حافظين بالجمع في موضعين، منه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ﴾ [الأنبيَاء: 82].

(2) المعنى في اللغة: الحفظ مراعاة الشيء والتحفظ قلة الغفلة، والحفاظ: المحافظة أي: المواظبة على الأمور، والحفظ نقيض النسيان، والحفيظ الموكل بالشيء يحفظه. [انظر: معجم مقاييس اللغة (حفظ) (1/ 87)، واللسان (حفظ) (2/ 929، 930)].

ثم من المعلوم أن يكون العالم مملوءاً من جهات الآفات وأسباب المخالفات، ولا يمكنك دفع البعض منها، فالله تعالى يدفع الكل بعنايته الأزلية عنك، لما أنه حفيظ يحفظ على الخلق ما يكون من اللوازم في دينهم ودنياهم.

وعن المشايخ: الحفيظ هو الذي صانك في حال المحنة عن الشكوى، وفي حال النعمة عن البلوى.

تنبيه: حظ العبد منه بحسب القوة النظرية أن يجتهد في حفظها عن اتباع الشهوات، وبحسب القوى العملية أن يحفظها عن الانقياد بمقتضى الشهوات، حتى يكون في حذا الأمان عن النفس وغرور الشيطان[1].

ثم إنا بينا من قبل أن الفضيلة في الوسائط تعني فيما بين طرفي الإفراط والتفريط، والوسط بالحقيقة أحد من السيف وأدق من الشعرة، وإنه هو الصراط المستقيم الذي يجب المشي عليه من هذا اليوم، وهو طريق ممدود على متن جهنم البدن، فيجب عليه أن يحفظ نفسه من الميل إلى أحد الطرفين.

---

(1) قال الإمام الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 113): الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه، ويحفظ دينه عن سطوة الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان، فإنه على شفا جرف هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية إلى البوار.

في تفسير اسمه:

(المقيت)(1)

وفيه وجوه:

الأول: أنه خالق الأقوات وموصِلها إلى الأبدان وهي الأطعمة، وإلى القلوب وهي المعرفة، فيكون بمعنى الرزاق، إلا أنه أخص منه، إذ الرزق يتناول الرزق وغيره، والقوت ما يكتفي به في قوام البدن.

الثاني: هو المستولي على الشيء بالعلم والقدرة، وعليه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النِّساء: 85] أي مطلعاً قادراً.

الثالث: هو المقتدر. قال الشاعر: وكنت على إساءته مقيتاً. . . : أي مقتدراً.

الرابع: المتكفل بإيصال الأقوات، قال الفراء: قاته وأقاته بمعنى واحد.

الخامس: الشاهد، يقال: أقات على الشيء إذا شهد عليه.

السادس: عن أبي عبيدة بن يعمر بن المثنى: أن المقيت هو الحفيظ(2).

---

(1) ورد اسم الله تعالى المقيت في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النِّساء: 85].

(2) المعنى في اللغة: قال الزجاج: قال أهل اللغة: أن المقيت المقتدر على الشيء، وقال الله عز ذكره: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النِّساء: 85] يريد والله أعلم مقتدراً، وأيضاً إن المقيت قد يأتي بمعنى الحافظ والحفيظ، لأنه مشتق من القوت، أي مأخوذ من قوله: قتُّ الرجل أقُوته إذا حفظت نفسه بما يقوت، والقوت: اسم الشيء الذي يحفظ نفسه، فمعنى المقيت على هذا الحفيظ الذي يعطي الشيء على قدر الحاجة من الحفظ، وعلى هذا فسر قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النِّساء: 85] أي حفيظاً. [انظر: تفسير الأسماء للزجاج ص: 48، 49، والصحاح (1/ 262)، واللسان (قوت) (5/ 3769) (6/ 3768)].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: من شهد النجوى فأجاب، وعلم البلوى فكشف واستجاب.

ثم الأقوات مختلفة: منها المطعومات، ومنها الذكر والطاعات، ومنها المكاشفات والمشاهدات، ومنهم من قال: القوت هو ذكر الحي الذي لا يموت، قال عليه الصلاة والسلام: «**أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني**»[1].

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأن الرزق من الله تعالى وعلى الله تعالى، فالقوت وإن حصل بقوته فالقوى لا تحصل إلا منه تعالى، ويعلم أيضاً بأنه إذا توكل بالصدق فلا حاجة إلى السعي، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطّلاق: 3].

(1) البخاري في صحيحه (6/ 2512) وفي صحيح مسلم (1103) بنحوه.

في تفسير اسمه:

(الحسيب)[1]

وفيه وجوه أيضاً. الأول: هو الكافي، وإنه فعيل بمعنى مفعل كأليم بمعنى مؤلم، تقول العرب: مررت بفلان فأكرمني وأحسبني: أي أعطاني ما كفاني، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: 64] واعلم بأن هذا الوصف لا يليق إلا بالله عز وجل، إذ الكفاية وإن حصلت من الخلق في الظاهر فهي في الحقيقة منه عز وجل.

فإن قلت: إذا كان الكافي هو الله تعالى فلم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 64]؟

قلت: معنى الآية. حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين، هكذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما.

الثاني: إنه بمعنى المحاسب كالنديم من المنادم، قال تعالى: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: 14] أي محاسباً.

الثالث: إنه بمعنى الحَسَب، والحَسَب: هو الشرف، ولا شرف ولا مجد إلا له عز وجل[2].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحسيب في القرآن الكريم في أربعة مواضع، وجاء بلفظ (الحاسب) بالجمع مرتين، وجاء بلفظ (حساب) مضافاً في سبعة مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: 62].

(2) المعنى في اللغة:
الحسب: الكفاية تقول: شيء حساب، أي: كاف، وأحسبت فلاناً: إذا أعطيته ما يرضيه حتى قال: حسبي، وكذلك حسَّبته، والحَسَب: الكرم، والشرف الثابت في الآباء، وقيل: في الفعل، أي: الفعال الحسن له ولآبائه، والحسيب: المحاسب على الشيء. =

وعن المشايخ رحمهم الله: الحسيب هو الذي إذا رفعت إليه الحوائج قضاها، وإذا حكم بقضية أبرمها وأمضاها.

تنبيه: حظ العبد بالمعنى الأول: أن يجتهد في كفاية حاجات المحتاجين، وبالمعنى الثاني: أن يحاسب نفسه، وبالمعنى الثالث: أن يتكلف في الشرف بقدر ما يمكنه، ثم إنه لا يوصف بهذا الوصف إلا مجازاً، لأنه وإن كان كافياً للطفل في القيام بتعهده مثلاً فهو متوسط في الكفاية، والكافي في الحقيقة هو الله عز وجل [1].

= [انظر: معجم مقاييس اللغة (2/ 59: 61)، والنهاية (حسب) (1/ 381)، واللسان (حسب) (2/ 863، 864)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي (129)].

(1) قال الإمام أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 115): نعم الحظ الذي منه للعبد أن يكون الله وحده حسبه، بالإضافة إلى همته وإرادته وهو أنه لا يريد إلا الله عز وجل فلا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار ليحذر منها بل يكون مستغرق الهم بالله تعالى وحده وإذا كاشفه بجلاله قال ذلك حسبي فلست أريد غيره ولا أبالي فاتني غيره أم لم يفت.

في تفسير اسمه:

(الجليل)[1]

وإنه فعيل يحتمل أن يكون بمعنى المفعل، فإنه تعالى يجل أهل الإيمان ويكرمهم ويجزل ثوابهم، ويرجع ذلك إلى صفات الفعل، ويحتمل أن يكون بمعنى المفعل، فإنه تعالى يستحق أن يعترف بجلاله وكبريائه العاقلون، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل، فإنه تعالى موصوف بصفات الجلال على ما شرحناه[2].

والإمام الغزالي رحمه الله تعالى كان يقول: الجليل هو الموصوف بنعوت الجلال كالعلم والقدرة وغير ذلك، فالجامع بجميعها هو الجليل المطلق وهو الله تعالى، فإن الكبير يرجع إلى كمال الذات، والجليل إلى كمال الصفات، والعظيم إلى كمال الذات والصفات[3].

---

(1) أما تسمية الله بالجليل فلم ترد اسماً في الكتاب أو صحيح السنة، ولكن وردت وصفاً في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: 27]، وفرق كبير بين الاسم والوصف، فالله عز وجل وصف نفسه بالجلال ولم يسم نفسه بالجليل.
ودورنا في أسماء الله الحسنى إحصاء الأسماء وليس الأوصاف، فالأوصاف تتبع الموصوف وتقوم به ولا تقوم بنفسها، وكذلك الفعل يقوم بفاعله، ولما كانت أسماء الله تعالى توقيفية ولا نسمي الله عز وجل إلا بما سمى به نفسه في الكتاب والسنة، فإن الله عز وجل وصف نفسه بالجلال فقال: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: 27] ولم يسم نفسه الجليل إذ لم يرد فيه دليل.

(2) والمعنى في اللغة: جَلَّ الشيء: عظم، وجُلُّه: مُعْظمه، وجلال الله: عظمته، ويقال: جل جلاله أي: عظم قدره، فهو جليل، والتجالُّ: التعاظم، يقال: يتجال عن ذلك أي: يترفع عنه. [انظر: معجم مقاييس اللغة (جلَّ) (1/ 417)، واللسان (جلل) (2/ 662: 666)، والنهاية (جلل) (1/ 287: 288)].

(3) انظر: المقصد الأسنى (1/ 115، 116).

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الجليل هو الذي جَلَّ من قصده وذل من طرده.

وقيل: هو الذي أَجَلَّ الأولياء بفضله، وأذل الأعداء بعدله[1].

تنبيه: حظ العبد منه أن ينظر في هذا الوصف، وينتهض بتصفية الباطن عن العقائد الباطلة، والأخلاق الذميمة، واتصافه بالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة.

(1) روى البخاري في صحيحه (5/ 2384) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب».

في تفسير اسمه:

(الكريم)[1]

لفظ الكريم قد يطلق على الصورة الحسية، قال تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يُوسُف: 31]، وقد يطلق على النسب العالي، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «يوسف أكرم الناس»[2] يعني بالنسب.

وقد يطلق على الشيء العزيز، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحُجرَات: 13] أي جليل خطير.

وفي الجملة:

إذا كثر منافع الشيء يقال كريم، وقد علمت بأن العزيز على الإطلاق والجليل بالاتفاق ليس إلا هو ﷻ، ولا منفعة للخلق إلا منه، ولا نعمة لهم

(1) ورد اسم الله تعالى الكريم في القرآن الكريم في موضعين، قال الله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النَّمل: 40] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفِطار: 6]، وجاء بلفظ (الأكرم) في قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العَلق: 3].
والمعنى في اللغة:
الكرم: الشرف في الشيء نفسه أو الشرف في خلق من الأخلاق، والكرم سرعة إجابة النفس، فالكرم اسم جامع لكل ما يحمد، والكريم: الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل، والكرم في الخلق، يقال: هو الصفح عن ذنب المذنب، والكريم: هو الجواد والعزيز والصفوح، والكريم: هو الشيء النافع الذي يدوم نفعه ويسهل تناوله فيقال للناقة الخُوار كريمة؛ لغزارة لبنها وكثرة درها. [انظر: تفسير أسماء الله للزجاج ص (50)، ومعجم مقاييس اللغة (كرم) (5/ 171، 172)، واللسان (كرم) (7/ 3861، 3864)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 176].

(2) رواه الطبراني في المعجم الكبير (10278) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (8/ 202): رواه الطبراني وبقية مدلس وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه.

إلا بوجود جوده وكرمه، ومن جملة كرمه أن يبتدي بالنعمة من غير استحقاق، ويديمها من غير انقطاع، ولا يمكن أن يشار إلى أنواع الكرم وإضافة جعل العباد أهلاً للمحبة والعهد، وسخر لهم ما في السمٰوات وما في الأرض، قال تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: 34].

وأما الأكرم فإنه قد يجيء بمعنى الكريم كما جاء الأعز والأطول بمعنى العزيز والطويل.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الكريم هو الذي يعطي من غير طلب، ويخفي إساءة الأدب على الطالب من غير أرب.

وقيل: هو الذي إذا قدر عفى، وإذا وعد وفى.

تنبيه: حظ العبد منه أن يكتسب الكرم ويستعمله في التجاوز عن الذنوب، وفي إيصال ما هو المطلوب إما بالمال وإما بالطعام، وإما بالتواضع، وإما بالسلام[1].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 117): هذه الخصال قد يتجمل العبد في اكتسابها ولكن في بعض الأمور ومع نوع من التكلف فلذلك قد يوصف بالكريم ولكنه ناقص بالإضافة إلى الكريم المطلق وكيف لا يوصف به العبد، وقد قال رسول الله: «**لا تقولوا للعنب الكرم، فإن الكرم هو الرجل المسلم**». أخرجه مسلم في صحيحه (4/ 1763)، وأخرجه أحمد في مسنده (2/ 272)، والأدب المفرد (1/ 269)، وقال الألباني: صحيح.

في تفسير اسمه:

(الرقيب)(1)

وإنه يجيء بمعنى المرقوب: وهو إدامة النظر على وجه الحفظ، يقال: رقبت الشيء مدة، إذا رعيته وحفظته، قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: 18] يريد به الملك الذي يرقب أعماله، والله ﷻ رقيب بعباده، يعني يرى أحوالهم ويرقب أعمالهم وأقوالهم، أي يعلم أقوالهم وأعمالهم.

وقد يجيئ بمعنى الارتقاب، وهو الانتظار، قال الله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ إِنَّهُم مُّرْتَقِبُونَ﴾ [الدّخان: 59] وهذا في حق الله تعالى محال، فيحتمل على لازمهم، ولأن المنتظر للشيء طالب لأن يوصله إلى مطلوبه، والحق سبحانه طالب من العباد أن يتوصلوا إلى حضرته(2).

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الرقيب هو المطلع على الضمائر، الشاهد على السرائر.

وقيل: هو الذي يعلم ويرى، ولا يخفى عليه السر والنجوى.

وقيل: هو الذي من الأسرار قريب، وعند الاضطرار مجيب.

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون مراقباً لنفسه، والمراقبة عبارة عن علمه بأنه

---

(1) ورد اسم الله تعالى الرقيب في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع.

(2) المعنى في اللغة: الرقيب: هو الحارس الحافظ، وهو الموكل بحفظ الشيء، والمتحرز عن الغفلة فيه، ويقال: رقَبَ أي انتصب أو انتظر لمراعاة شيء، وراقب الله تعالى في أمره أي: خافه. [انظر: اللسان (رقب) (3/ 1699، 1702)، ومعجم مقاييس اللغة (رقب) (2/ 427)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (128)].

تعالى مطلع على ما في قلبه وضميره، فلو كان مستديماً لهذا العلم لكان مراقباً لنفسه، وهذه المراقبة مفتاح كل خير[1].

(1) قال الإمام الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 118): وصف المراقبة للعبد إنما يحمد إذا كانت مراقبته لربه وقلبه وذلك بأن يعلم أن الله تعالى رقيبه وشاهده في كل حال، ويعلم أن نفسه عدو له، وأن الشيطان عدو له وأنهما ينتهزان منه الفرص حتى يحملانه على الغفلة والمخالفة فيأخذ منهما حذره بأن يلاحظ مكانهما وتلبيسهما ومواضع انبعاثهما حتى يسد عليهما المنافذ والمجاري فهذه مراقبته.

في تفسير اسمه:

(المجيب)[1]

وإنه قد يجيء بمعنى الإجابة، يقال: أجبته إجابة وجابة وجواباً، وعلى هذا التقدير إجابته كلامه، وقد يجيء بمعنى الإعطاء، أن يعطي السائل مطلوبه، قال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: 62] [2].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: هو الذي يقابل مساءلة السائل بالإسعاف، ويوصل إليه ما يمكنه بالإلطاف[3].

وقيل: هو الذي ينعم قبل النداء، ويتفضل قبل الدعاء، وليس ذلك إلا للحق ﷻ، فإنه يعلم بجميع الحاجات فيدبر أسباب كفايته بخلق الأطعمة والأقوات.

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون مجيباً لربه تعالى فيما أمره به ونهاه، وفيما ندبه إليه ودعاه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا

---

(1) ورد اسم الله تعالى المجيب في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هُود: 61]، وجاء بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾ [الصَّافات: 75].

(2) المعنى في اللغة:
المجابة: الجواب، يقال: كلمه فأجابه جواباً وهو مراجعة الكلام، والإجابة والاستجابة بمعنى، وأجوب دعوة أي: أسرع إجابة. [انظر: معجم مقاييس اللغة (جوب) (1/ 491)، (2/ 716، 717)، والنهاية (جوب) (1/ 310)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (148)].

(3) روى البزار في مسنده (60م) بمعناه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي أبي: قولي: اللهم فارج الهم، وكاشف الكرب، مجيب دعوة المضطر، رحمن الدنيا والآخرة، أنت رحماني فارحمني رحمة تغنيني بها عمن سواك.

دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: 24] ثم لعباده فيما أنعم الله عليه إن قدر، وباللطف في الجواب إن عجز، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: 10] [1].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى: العبد ينبغي أن يكون مجيباً أولاً لربه تعالى فيما أمره ونهاه وفيما ندبه إليه ودعاه، ثم لعباده فيما أنعم الله عَزَّوَجَلَّ عليه بالاقتدار عليه وفي إسعاف كل سائل بما يسأله إن قدر عليه وفي لطف الجواب إن عجز عنه قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: 10] الآية، وقال رسول الله: «**لو دعيت إلى كراع لأجبت ولو أهدي إليّ ذراع لقبلت**». أخرجه البخاري في صحيحه (4883) (5/ 1985)، وكان حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية الإكرام والإيجاب منه فكم من خسيس متكبر يترفع عن قبول كل هدية ولا يتبذل في حضور كل دعوة بل يصون جاهه وكبره ولا يبالي بقلب السائل المستدعي وإن تأذى بسببه فلا حظ لمثله في معنى هذا الاسم.

في تفسير اسمه:

(الواسع)[1]

وإنه مشتق من السعة، والسعة قد تضاف إلى العلم، وقد تضاف إلى الإحسان، فالواسع المطلق إذن هو الله ﷻ ، فإنه موجود وسع وجوده جميع الأوقات، يعني من الأزل إلى الأبد، ووسع علمه جميع المعلومات وقدرته جميع المقدورات، وسمعه جميع المسموعات، فلا يشغله دعاء عن دعاء[2].

ولا يبعد أن يكون عقيب المجيب بهذا المعنى.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الواسع هو الذي لا نهاية لبرهانه[3].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الواسع في القرآن الكريم مفرداً في ثمانية مواضع، قرن في سبعة منها بالعليم، وفي موضع بالحكيم، وجاء مضافاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [النّجم: 32] ووصف رحمته سبحانه بأنها واسعة في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: 147].

(2) المعنى في اللغة: الوسع خلاف الضيق والعسر، يقال: وَسُع الشيء واتسع، والوسع: الغنى، والوُسْع: الجدة والطاقة، وأوسع الرجل إذا كان ذا سعة، والسعة الغنى والرفاهية، وأصل السعة، كثرة أجزاء الشيء، يقال: إناء واسع، وبيت واسع ثم استعمل في الغنى. [انظر: اللسان (وسع) (8/ 4834، 4836)، ومعجم مقاييس اللغة (وسع) (6/ 109)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (51)].

(3) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 119): سعة العبد في معارفه وأخلاقه فإن كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه، وإن اتسعت أخلاقه حتى لم يضيقها خوف الفقر وغيظ الحسد وغلبة الحرص وسائر الصفات فهو واسع، وكل ذلك فهو إلى نهاية وإنما الواسع الحق هو الله تعالى.

في تفسير اسمه:

(الحكيم)[1]

إنه فعيل بمعنى مفعل، والإحكام في خلق الأشياء هو إتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها[2]، قال تعالى: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السَّجدَة: 7] ليس المراد منه الحسن الرائق في المنظر، فإن ذلك مفقود في البعض من الأشياء، إنما المراد حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب المصلحة.

الثاني: أن الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم،

(1) ورد اسم الله تعالى الحكيم في القرآن الكريم معرَّفاً في اثنان وأربعون موضعاً، قرن في تسعة وعشرين منها بالعزيز، وفي ستة مواضع بالعليم، وفي ثلاثة منها بالخبير، وورد اسم الحكم في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: 114]، وجاء بلفظ حكيم في ثمانية وثلاثين موضعاً، قرن في عشرين منها بعليم، وفي ثلاثة عشر موضعاً بعزيز، واقترن مرة بكل من عليٍّ وحميد وتوّاب وخبير، وجاء بالنصب حكيماً في ستة عشر موضعاً قرن في عشرة منها بعليم، وفي خمسة بعزيز، وفي موضع بواسع، وأيضاً جاء بلفظ خير الحاكمين في ثلاثة مواضع، وجاء بلفظ أحكم الحاكمين في موضعين.

(2) سها على الناسخ أو المؤلف أن يذكر أن هذا هو الوجه الأول من معاني اسم الله تعالى الحكيم.
والمعنى في اللغة:
الحكم: المنع، وأوله: المنع من الظلم، يقال: حكمت الدابة إذا منعتها، والحكمة تمنع من الجهل، تقول: حكمت فلاناً تحكيماً منعته عما يريد، والمحكَّم المجرب المنسوب إلى الحكمة؛ والحكيم: هو الذي يحسن دقائق الصناعات ويتقنها، والحكيم: العالم صاحب الحكمة، والحكم القضاء بالعدل، والحكيم أيضاً: من يمتنع عن فعل القبائح، وهو يمنع الخصمين من التظالم. [انظر: معجم مقاييس اللغة (حكم) (2/ 91)، واللسان (حكم) (2/ 951، 955)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (52)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (60)].

وأفضل الأشياء هو الله عَزَّوَجَلَّ ، وأفضل العلوم علمه، كذلك ولا يعلم ذاته إلا هو، فإذن الحكيم المطلق ليس إلا هو.

الثالث: أنها عبارة عن كونه مقدساً عن فعل ما لا ينبغي، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: 27] أي خالياً عن الحكمة والفائدة.

ثم المنقول عن الحكماء: أن الحكمة هي العلم بحقائق الأشياء، والعلم إما نظري وإما عملي، والنظري إما أن يطلب لنفسه، وإما أن يطلب لغيره، أما ما يطلب لغيره فهو المنطق، وأما الذي يطلب لنفسه فهو غيره وذلك أقسام، لأنه إما أن يجب كونه في مادة أو لا يجب.

والأول منهما على قسمين: لأنه إما أن يجب كونه في مادة معينة وهو العلم الطبيعي، أو لا يجب وهو الرياضي.

وكذلك الثاني: فإنه إما أن يجب أن لا يكون في مادة أصلاً وهو الإلهي، أو لا يجب وهو العلم الكلي، كالعلم بالوحدة والكثرة وغير ذلك من الأمور العامة. . والعملي على أقسام أيضاً: أن يكون عن أحوال النفس وهو علم الأخلاق، أو عن أهل المنزل وهو علم تدبير المنزل، أو عن أحوال الرعية وهو علم السياسة، ولا يستراب بأن العالم بهذه العلوم كما حقها ليس إلا الله عَزَّوَجَلَّ ، فإذن الحكيم ليس إلا هو.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: إن الحكيم هو الذي يكون مصيباً في التقدير، ومحسناً في التدبير.

قيل: الحكيم هو الذي ليس له أغراض، ولا على فعله اعتراض.

والأحسن في حق العباد أن يقال: الذي هو فقير إلى الحق وغني عن الخلق.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتشمر لتحصيل المعارف، إذ الحكمة عبارة عن

معرفة الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فالعبد وإن كان قليل الحظ من العلوم بالنسبة إلى علم الله عز وجل وعلم ملائكته الكرام عليهم السلام، فإنه يحصل منها له ما يكون به عظيم الخطر، قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البَقَرَة: 269] (1).

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 120): من عرف جميع الأشياء ولم يعرف الله عز وجل لم يستحق أن يسمى حكيماً؛ لأنه لم يعرف أجلَّ الأشياء وأفضلها، والحكمة أجلُّ العلوم وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم، ولا أجل من الله عز وجل ، ومن عرف الله تعالى فهو حكيم، وإن كان ضعيف الفطنة في سائر العلوم الرسمية، كليل اللسان، قاصر البيان فيها إلا أن نسبة حكمة العبد إلى حكمة الله تعالى كنسبة معرفته به إلى معرفته بذاته، وشتان بين المعرفتين، فشتان بين الحكمتين، ولكنه مع بعده عنه فهو أنفس المعارف وأكثرها خيراً، ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً. نعم من عرف الله كان كلامه مخالفاً لكلام غيره، فإنه قلما يتعرض للجزئيات بل يكون كلامه كليّاً، ولا يتعرض لمصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في العاقبة، ولما كان ذلك أظهر عند الناس من أحوال الحكيم من معرفته بالله عز وجل ربما أطلق الناس اسم الحكمة على مثل تلك الكلمات الكلية.

في تفسير اسمه:

(الودود)[1]

وفيه من الوجوه.

الأول: أن فعول بمعنى فاعل، فالودود: هو الواد، أي المحب، قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾ [المَائدة: 54]، ومعنى قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾ أن يريد إيصال الخير إليهم بالفعل.

الثاني: أن يكون معناه: أن يوددهم إلى خلقه، قال تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: 96].

والثالث: أن يكون فعولاً بمعنى المفعول، قال ﷺ: ودود في قلوب أوليائه لكثرة نعمه وآلائه[2].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الودود هو الذي إذا أحبك قطعك عن الأغيار، وأزال عن قلبك ملاحظة الرسوم والآثار.

وقيل: من شرط الود أن لا يزداد بالوفاء، ولا ينقص بالجفاء.

تنبيه: حظ العبد معه أن يكون مريداً لخلق الله تعالى ما يريد لنفسه، ولا

(1) ورد اسم الله تعالى الودود في القرآن الكريم في موضعين هما قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هُود: 90] وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾ [البروج: 13-14].

(2) المعنى في اللغة:

الود: المحبة، تقول: وددته إذا أحببته، وودِدت أن ذاك كان إذا تمنيته، والود: الحب يكون في جميع مداخل الخير. [انظر: اللسان (ودد) (8/ 4793، 4795)، معجم مقاييس اللغة (ودَّ) (6/ 75)].

يكون مريداً على الخلق ما لا يكون مريداً على نفسه، بل يلزمه أن يكون كثير التودد إلى الناس والتردد إليه بالطريق المشروع[1].

---

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 122، 123): الودود من عباد الله من يريد لخلق الله كل ما يريده لنفسه، وأعلى من ذلك من يؤثرهم على نفسه كمن قال منهم: أريد أن أكون جسراً على النار يعبر على الخلق، ولا يتأذون بها، وكمال ذلك أن لا يمنعه عن الإيثار والإحسان الغضب والحقد وما ناله من الأذى كما قال رسول الله ﷺ: «**إن أردت أن تسبق المقربين فَصِلْ من قطعك، وأعط من حرمك، واعف عمن ظلمك**». أخرجه أحمد في مسنده (4/ 158)، أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (8/ 344)، وقال: رواه أحمد والطبراني، وأحد إسنادي أحمد رجاله ثقات.

في تفسير اسمه:

(المجيد)(1)

وإنه فعيل من الماجد كالعليم من العالم.

وفي المجد قولان. **أحدهما**: أنه هو الشرف التام الكامل، قال تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق: 1] أي الشريف، والله تعالى له الشرف والعلو والعظمة بحسب ذاته وصفاته.

والثاني: أن المجد في اللغة عبارة عن السعة، يقال: رجل ماجد إذا كان سخياً كثير الخير، وأنه ﷻ وصف القرآن بالمجيد لكثرة فوائده(2).

فالمجيد إذن في وصف الله تعالى يدل على كثرة إحسانه وأفضاله.

---

(1) ورد اسم الله تعالى المجيد في القرآن الكريم في موضعين هما قوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [هود: 73] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [البروج: 14-15]، أما الماجد فلم يرد وقد نفى بعضهم كونه من أسماء الله لضعف الحديث الوارد فيه، انظر: الإنباه إلى ما ليس من أسماء الله ص: 42، ومعتقد أهل السنة والجماعة ص: 302، 303.

(2) المعنى في اللغة:
المجد بلوغ النهاية ولا يكون إلا في محمود، فالمجد بلوغ النهاية في الكرم، والمجد يطلق على المروءة والسخاء، والكرم والشرف، وقيل: المجد كرم الآباء خاصة، كرم الفعال، والمجيد: الكريم المفضال، وقيل: إذا قارن شرف الذات حسن الفعال سمي مجداً، والمجيد: الرفيع العالي، والماجد هو الحسن الخلق، وهو الكريم المعطاء. [انظر: مجعم مقاييس اللغة (مجد) (5/ 297)، واللسان (مجد) (7/ 4138)، والنهاية (مجد) (4/ 298)].
فائدة: علق البخاري قول ابن عباس: المجيد الكريم في كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم. [انظر: فتح الباري (13/ 103)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 53، والحجة في بيان المحجة (1/ 134، 135)].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: المجيد هو الذي بره جميل، وعطاؤه جزيل.

تنبيه: حظ العبد منه أن يجتهد في تحصيل ما يحصِّل به الشرف بحسب ذاته وصفاته وأفعاله فيصير من الحكماء، ويجتهد أيضاً بالعامة في أن يكون كثير الخير إن أمكن بالعطاء، وإلا بالدعاء[1].

(1) انظر المقصد الأسنى (1/ 123).

في تفسير اسمه:

(الباعث)[1]

البعث هو الإثارة والإنهاض، الباعث في حق الله تعالى يحتمل وجوهاً. الأول: أنه باعث للخلق يوم القيامة، وفيه من الآيات، والخلق فيه على توهمات وتخيلات.

منهم من قال: الموت عدم والبعث إيجاد مثل إيجاد الأول[2]، وهذا غلط فاحش، إذ القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران، والأموات إما السعداء وإما غيرهم، والسعداء ليسوا أمواتاً ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: 169-170]

---

(1) اسم الباعث ليس له حجة أو دليل على إثبات أنه من أسماء الله تعالى والذي ورد في القرآن والسنة في نصوص كثيرة صفات أفعاله فقط، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: 6] ومن الملاحظ أن الذي اشتق الباعث من قوله: ﴿يَبْعَثُهُمُ﴾ [الأنعام: 36]، والمحصي من قوله: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: 6] ترك المنبئ من قوله: ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾ [الأنعام: 108] لأن الآية لم يرد فيها بعد اسم الله الشهيد سوى الأفعال التي اشتق منها فعلين وترك الثالث في حيث أن هذه الأسماء جميعها لم ترد نصّاً صريحاً في الكتاب أو في صحيح السنة.
وقد ورد الباعث مقيداً في حديث ضعيف وقيل: موضوع، رواه أحمد من حديث أم الدرداء رضي الله عنها عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت أبا القاسم يقول: ما سمعته يكنيه قبلها ولا بعدها - يقول: «**إن الله عز وجل يقول: يا عيسى إني باعث من بعدك أمة، إن أصابهم ما يحبون حمدوا الله وشكروا، وإن أصابهم ما يكرهون احتسبوا وصبروا**».
تنبيه: ورد اسم الباعث في القرآن الكريم بلفظ الفعل في ستة وثلاثين موضعاً.

(2) وقيل: البعث هو الإحياء من الله للموتى، ويقال: بعث الله الموتى أي: نشرهم ليوم البعث، وبعث الخلق: نشرهم. [انظر: معجم مقاييس اللغة (بعث) (1/ 266)، ولسان العرب (بعث) (1/ 307، 308)].

والأشقياء كذلك لكن بالعكس.

فالإنسان إذن خلق للأبد فلا سبيل للعدم إليه، نعم تارة ينقطع تصرفه عن الجسد فيقال: مات، وتارة يعاد إليه فيقال: بعث، فالبعث إنشاء لا يناسب الإنشاء الأول، وللإنسان إنشاءات كثيرة: فالنطفة نشأت من الغذاء، والمضغة نشأت من النطفة، وكذلك العلقة من المضغة، والروح من العلقة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14].

والثاني: أنه باعث الرسل إلى الخلق وفيه من الآيات أيضاً أنه يبعث العباد على أفعال مخصوصة، يخلق الإرادات والدواعي في قلوبهم.

الثالث: أنه يبعث عباده عند العجز بالإعانة، وعند الذنب بالإغاثة، وذلك بقبول التوبة.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الباعث هو الذي يصفي الأسرار عن الهوس، وينقي الأفعال عن الدنس.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأن الروح في أول الأمر لا يكون عنده شيء من المعارف والعلوم، والروح بدون العلم كالبدن بدون الروح، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: 122] فيسعى أن يصير حياً بحياة العلم، وما الحي غيره فإنه أنشأه نشأة أخرى(1).

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 126): حقيقة البعث ترجع إلى إحياء الموتى بإنشائهم نشأة أخرى، والجهل هو الموت الأكبر، والعلم هو الحياة الأشرف، وقد ذكر الله ﷻ العلم والجهل في كتابه العزيز، وسماهما حياة وموتاً، ومن رقى غيره من الجهل إلى المعرفة فقد أنشأه نشأة أخرى، وأحياه حياة طيبة، فإن كان للعبد مدخل في إفادة الخلق العلم ودعائهم إلى الله تعالى فذلك نوع من الإحياء، وهي رتبة الأنبياء، ومن يرثهم من العلماء.

في تفسير اسمه:

(الشهيد)[1]

وإنه مبالغة من الشاهد كالعلم من العالم، وفيه من الوجوه أيضاً. الأول: ما قاله الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه ﷻ عالم الغيب والشهادة، فإذا اعتبر علمه من حيث هو علمه فهو العليم، وإذا أضيف إلى الأمور الباطنة وهو الغيب فهو الخبير، وإذا أضيف إلى العلوم الظاهرة فهو الشهيد، وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق بما علم، وشاهد منهم[2].

والثاني: الشاهد والشهيد هو الحاضر، وهذا الحضور وإن كان بالعلم فهو الأول، وإن كان بالرؤية فهو الثاني كما مر.

الثالث: الشاهد الشهيد هو الذي يظهر به المتنازع فيه ثم يظهر به صدق المدعي.

الرابع: أنه تعالى شهيد بمعنى المشهود، وذلك أن العباد يشهدون له بالوحدانية، ويعترفون له بالعبودية، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172].

الخامس: أنه تعالى شهيد بمعنى أنه يشهد على وحدانيته، قال تعالى:

---

(1) ورد اسم الله تعالى الشهيد في القرآن الكريم في تسعة عشر موضعاً، منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سَبَإ: 47].

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 126)، والمعنى في اللغة:
الشهادة: خبر قاطع يجمع الحضور والعلم والإعلام، وقوله: شهيد أي: بيِّن وأظهر، والشاهد: العالم الذي ما علمه، والمشاهدة: المعاينة، والشهود: الحضور، ويوم مشهود: يحضره أهل السماء والأرض. [انظر: اللسان (شهد) (4/ 2348)، ومعجم مقاييس اللغة (شهد) (3/ 221، 222)].

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: 18] واعلم بأن كونه تعالى شهيداً مما يوجب الطرب للأولياء والخوف للأعداء.

وأما الشهيد من الناس فهو الذي قتله المشركون في المعركة، فقد ذكروا في علة هذا الاسم وجوهاً: **الأول**: أنه فعيل بمعنى مفعول، فإن الملائكة يرفعون روحه إلى منازل القدس.

الثاني: أنه مبالغة من الشاهد، فإنه شاهد لطف ربه.

والثالث: الشهيد هو الحي، وأنه هو بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عِمرَان: 169] الآية.

الرابع: أنه من جملة من استشهد يوم القيامة على الأمم الخالية، قال تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: 143].

والخامس: أنه شهيد الوقعة فيكون شهيداً.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الشهيد هو الذي على الأسرار رقيب، ومن الأحباب قريب، وقيل: الشهيد الذي هو أعز جليس، ولا يحتاج إلى أنيس.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأنه تعالى حاضر وناظر بأحواله حتى يكون خائفاً عن عدله، هذا على حسب أنه شاهد، فأما بحسب أنه مشهود فحظه أن يشهد على وحدانية الله تعالى، ويعلم بأن الأمر كله لله عزوجل، فلا يمكن أن يوجد شيء إلا بمشيئته تعالى، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

في تفسير اسمه:

(الحق)[1]

واعلم بأن الحق هو الموجود، وأن الباطل هو المعدوم، والموجود يكون واجباً لذاته كالله عَزَّوَجَلَّ ، وقد لا يكون، فالشيء إذا كان واجب الوجود لذاته كان الاعتقاد وجوده، والإقرار بوجود مستحق التقرير والإثبات، فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد حقاً[2].

وإن كان واجب العدم لذاته كان اعتقاد وجوده والإقرار بوجوده مستحق العدم، فلا جرم يسمى باطلاً.

إذا عرفت هذا فنقول: الشيء إما أن يكون واجباً لذاته وإنه حق محض لذاته، أو ممتنعاً لذاته وإنه باطل محض لذاته، أو ممكناً لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا بإيجاد موجد، فلولا ذلك الموجد لبقي على العدم.

فإذن كل ممكن فإنه من حيث هو هو باطل هالك، فلهذا قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصَص: 88] والعارفون كانوا يقولون: لا موجود في الحقيقة إلا الله عَزَّوَجَلَّ .

(1) ورد اسم الله تعالى الحق في القرآن الكريم في تسعة مواضع، منه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: 62].

(2) المعنى في اللغة:

الحق نقيض الباطل، والحق يدل على إحكام الشيء وصحته، ويقال: حق الشيء إذا وجب، ويقال: حققت الشيء أحققه: إذا تيقنت كونه ووجوده، وحق الأمر يحق حقاً وحقوقاً: صار حقاً وثبت، وأوجب وجوباً. [انظر: اللسان (حق) (2/ 939، 945)، معجم مقاييس اللغة (حق) (2/ 15)، والنهاية (حقق) (1/ 413)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 53].

ولما ثبت إنه تعالى حق لذاته كان اعتقاد وجوده واعتقاد كونه موصوفاً بصفاته الحميدة أحق الحقائق بأن يكون حقاً، ومعرفته أحق المعارف بالحقيقة كذلك.

وقد يقال في القول بأنه حق وأنه باطل: وعلى ذلك فأحق الأقوال (لا إله إلا الله) لأنه صادق أزلاً وأبداً لذاته لا لغيره، فإذن يطلق لفظ الحق على الموجود في الأعيان وعلى الموجود في الأذهان وعلى الموجود في اللسان، وأما قول منصور الحلاج ﷺ ففيه من التأويلات. الأول: أن من غلب عليه الشيء يقال: إنه هو ذلك الشيء على سبيل المجاز.

كما يقال: فلان جواد محسن، وقد قال الشاعر:

أنـــــا مـــــن أهـــــوى ومـــــن أهـــــوى أنـــــا

فلما كان الرجل مشغوفاً بالحق لا جرم، قال: أنا الحق.

الثاني: أنه لما تجلى في روحه نور الجلال وزالت الحجب البشرية، بلغت روحه إلى أقصى منازل السعادات، فقد صار حقاً بجعل الله تعالى حقاً، كما قال تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [يونس: 82] فصدق قوله: أنا الحق حينئذ.

الثالث: أن الصوفي في مقام المكاشفة رأى الله تعالى حقاً وغيره باطلاً، وكان ذلك على وفق اعتقاده دائماً، فقال: أنا الحق.

الرابع: أن الشيء إذا كان في ذلك الغير وفي ملكه يقال: إنه حقه، والصوفي لما علم بالحقيقة وأنه في ملكه على وجه لا يقدر التصرف فيه إلا هو، فقال: أنا الحق، يعني أنا حقه.

الخامس: أنه يحمل على حذف المضاف يعني: أنا عابد الحق.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتفكر فيه غاية التفكر حتى يتقرر بالصدق معناه، فإنه إذا تقرر علم بأن الحق على الحقيقة ليس إلا هو، والغير لا يكون حقاً إلا

به، لا يلتفت إلى ما سواه ولا يعبد إلا إياه، فإن قلت: كيف هو، وقد كان من اللوازم أن يلتفت إلى الغير من ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر قلت: أنه لا يلتفت إلى الغير المغير ولا يلتفت إلى الغير[1].

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 127، 128).

في تفسير اسمه:

(الوكيل)(1)

إنه فعيل بمعنى مفعول، فالوكالة من الوكيل قبوله الأمور الموكولة إليه، وقيامه بما يتوكل فيه عليه، والوكيل من صفات الله تعالى الموكول إليه، ولا شك في أنه موكول إليه الخلق عن كفاية مهماتهم(2).

والثاني: كون الموكول إليه موصوفاً بكمال العلم والقدرة والشفقة والنزاهة عن طلب النصيب من اللوازم، وذلك على الحقيقة ليس هو إلا الله تعالى، فيكون الموكل إليه ليس إلا هو، وهو المعنى بالوكيل.

الثالث: الموكول إليه ينقسم إلى من هو بذاته وهو الكامل، وإلى من هو بتوكيل غيره وهو الناقص، وكذلك ينقسم من يوكل إليه كل الأمور هو الكامل، وإلى من يوكل إليه بعض الأمور وهو الناقص، وأيضاً ينقسم إلى من يفي بجميع ما وكل إليه وفاءً تاماً وهو الكامل، وإلى من لا يفي بالجميع وهو الناقص.

ولا يستراب في أن الكافل بجميع هذه الأمور ليس إلا هو تعالى وتقدس، فالموكول إليه بالحقيقة ليس إلا هو ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هُود: 88].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الوكيل في القرآن الكريم في ثلاثة عشر موضعاً، منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عِمرَان: 173].

(2) والوكيل: هو الذي توكل إليه الأمور، التوكل: إظهار العجز في الأمر، والاعتماد على الغير، ويقال: توكل بالأمر إذا ضمن القيام به، ووكل فلاناً إذا استكفاه أمره بكفايته أو عجزاً عن القيام بالأمر نفسه، والمتوكل على الله: هو الذي يعلم أن الله كافل رزقه وأمره، فيركن إليه وحده ولا يتوكل على غيره. [انظر: معجم مقاييس اللغة (وكل) (6/ 136)، واللسان (وكل) (8/ 4909، 4910)].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: أن الوكيل هو الذي يثني جميلاً، ويعطي جزيلاً، لمن رضى به وكيلاً.

تنبيه: حظ العبد من هذا الوصف أن يعلم بأنه عاجز عن تحصيل مصالحه، ويعتقد بأن القادر في الحقيقة ليس إلا هو، ثم يقول بعد هذا الاعتقاد: وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد.

في تفسير اسمه:

(القوي المتين)[1]

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 58] والقراءة المشهورة هي بالرفع، وعلى هذه القراءة ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 58] صفة لله عز وجل، فأما الخفض فإنه صفة للقوة، وهذه القوة عند الأكثر عبارة عن القدرة، والمتانة عبارة عن كمال القوة المتينة، إذن اسم للقدرة البالغة في الكمال.

وقد قيل فيه: إن القوة قد تذكر ويراد بها كمال حال الشيء في أن يؤثر في الغير، وقد تذكر ويراد بها كمال حال الشيء في أن يتأثر من الغير، فلو حملنا القوة في حق الله تعالى على الأول كانت القوة هي القدرة، وإن حملنا على الثاني كانت القوة والمتانة على الواجبية الذاتية.

وقيل أيضاً: أن المتانة في اللغة على الشدة والصلابة، ولا يصح أن يحمل على هذا المعنى فيما نحن فيه، فيجب أن يحمل على لازمه، وهو أن لا يتأثر من الغير.

وقيل في القوي: إنه بمعنى المقوّي، فعيل بمعنى مفعّل، ويرجع إلى صفات الفعل، وفي المتين نقل عن أبي سليمان الخطابي: أنه قد ورد مكان المتين المبين.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: من عرف قوّة الله ترك عزيمته ولزم هزيمته.

---

(1) ورد اسم الله تعالى القوي في القرآن الكريم في تسعة مواضع، اقترن في سبعة منها بالعزيز، وفي موضعين بشديد العقاب، وورد اسم الله تعالى المتين في القرآن الكريم في موضع واحد هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 58].

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأن القوة في جميع الأمور من اللوازم ويسعى في تحصيلها حتى يصير قوياً، فإن القوي من العباد لا يلتفت إلى ما سوى الله تعالى، ولا يتواضع لغيره من الملوك والسلاطين، على الخصوص إذا كانوا على خلاف الدين.

في تفسير اسمه:

(الولي)[1]

وفي الآيات من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البَقَرَة: 257] ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 68] وكما أنها تدل على أنه تعالى ولي للعبد، فكذلك غيرها من الآيات تدل على أن العبد ولي للرب عَزَّوَجَلَّ ، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: 62].

ثم في تفسير الولي وجوه. **الأول**: أنه المتولي للأمور، وأصل هذه الكلمة من الولاء وهو القرب، فالولاء بمعنى الموالي، فعيل بمعنى فاعل على المبالغة.

الثاني: أنه بمعنى الناصر، والناصر بالحقيقة هو الله تعالى، قال تعالى: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [فُصِّلَت: 31] أي أنصاركم.

الثالث: أنه بمعنى المحب، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البَقَرَة: 257] أي محبهم.

والرابع: أنه بمعنى الموالي كالجليس بمعنى المجالس.

واعلم بأن لفظ الولي لغة: يطلق على المعتق والناصر وابن العم والحليق والقيم بالأمر، والأصل عدم الاشتراك، فلا بد من قدر مشترك، وذلك هو القرب، يقال: كل مما يليك، أي يقرب منك، فكونه تعالى ولياً لعباده إشارة إلى قربه منهم، قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [قٓ: 16].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الولي في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، وجاء بلفظ (المولى) مفرداً في موضعين، وجاء (المولى) مضافاً في عشرة مواضع، ونفى في عدة مواضع الولي من دون الله، وجاء (الولي) مضافاً في أحد عشر موضعاً، أما اسم الوالي فإنه لم يرد في القرآن.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الولي هو الذي نصر أولياءه، وقهر أعدائه، فالولي بحسن رعايته منصور، والعدو بحكم شقاوته مقهور.

تنبيه: حظ العبد منه أن يجتهد في تحقيق الولاية من جانبه، وذلك لا يتم إلا بالإعراض عن غير الله عز وجل، ومن أعرض عن الغير متوجهاً إليه فهو من أوليائه[1].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 130): الولي من العباد من يحب الله عز وجل، ويحب أولياءه، وينصره، وينصر أولياءه، ويعادي أعداءه، ومن أعدائه النفس والشيطان، فمن خذلهما ونصر أمر الله تعالى، ووالى أولياء الله، وعادى أعداءه، فهو الولي من العباد.

في تفسير اسمه:

(الحميد)[1]

وإنه فعيل، إما بمعنى فاعل، والله تعالى حامد لم يزل بحمده وثنائه على نفسه، وإما بمعنى مفعول، والله تعالى محمود بحمده لنفسه أزلاً وبحمد عباده له أبداً.

ومنهم من قال: الحميد معناه: المستحق للحمد والثناء، والعبد لا يستحقه إلا إذا سلمت عقائده عن الشبهات، وأعماله عن الشهوات.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الحميد هو الذي يوفقك للخيرات ويمحو السيئات.

واعلم بأن العامة يحمدون ربهم على إيصال اللذات الجسمانية، والخواص يحمدونه على إيصال اللذات الروحانية، والمقربون يحمدونه لأنه هو لا شيء غيره.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتخلق بأخلاقه، إذ الأخلاق الحميدة تجعله محموداً في الدنيا والآخرة[2].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحميد في القرآن الكريم في سبعة عشر موضعاً، قرن بعشرة منها بالغني، وفي ثلاثة بالعزيز، ومرة بكلٍّ من الولي والحكيم والمجيد، وجاء في آية مفردة.

(2) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 130): الحميد من العباد من حمدت عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله كلها من غير مثنوية، وذاك هو محمد، ومن يقرب منه من الأنبياء، ومن عداهم من الأولياء والعلماء، وكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله، وإذا كان لا يخلو أحد عن مذمة ونقص، وإن كثرت محامده، فالحميد المطلق هو الله تعالى.

في تفسير اسمه:

(المحصي)(1)

واعلم أن هذا الإحصاء إما أن يكون راجعاً إلى علمه بعدد أجزاء الموجودات وعدد حركاتهم وسكناتهم، وإما إلى تعلق خبره القديم بذلك، أو إلى أنه تعالى يعد الأعمال يوم القيامة على الخلق لأجل الحساب، كما قال تعالى: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجَادلة: 6] وعلى كل تقدير من هذه التقادير فهو العالم.

عن المشايخ رحمهم الله تعالى: المحصي هو الذي بالظواهر بصير، وبالسرائر خبير.

---

(1) اسم المحصي ليس له حجة أو دليل على إثبات أنه من أسماء الله تعالى والذي ورد في القرآن والسنة في نصوص كثيرة صفات أفعاله فقط، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجَادلة: 6] ومن الملاحظ أن الذي اشتق المحصي من قوله: «أحصاه» وترك المنبئ من قوله: «فينبئهم» لأن الآية لم يرد فيها بعد اسم الله الشهيد سوى الأفعال التي اشتق منها فعلين وترك الثالث في حيث أن هذه الأسماء جميعها لم ترد نصّاً صريحاً في الكتاب أو في صحيح السنة.
والمعنى في اللغة:
الحصو: المنع، يقال: حصوته أي: منعته، الإحصاء: العدُّ والحفظ، قال تعالى: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجَادلة: 6]، وقال تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا﴾ [الجن: 28]، أي: أحاط علمه سبحانه باستيفاء عدد كل شيء، والمحصي: هو الذي أحصى كل شيء بعلمه فلا يفوته دقيق ولا يعجزه جليل، ولا تشغله الكثرة عن العلم مثل ضوء النور، واشتداد الريح وتساقط الأوراق، فيعلم عند ذلك عدد أجزاء الحركات في كل ورقة ولا يشغله شيء عما سواه فقد أحصى حركات الخلق وأنفاسهم، وما عملوه من حسنة واجترحوه من سيئة، وذلك كله في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. [انظر: اللسان (حصى) (2/ 904، 905)، ومعجم مقاييس اللغة (حصو) (2/ 69، 70)، والنهاية (حصا) (1/ 397)، والأسماء والصفات (1/ 294)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (55)].

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم أنه تعالى يحصي عليه أحواله، فإذا علم ذلك فإنه يحصيها على نفسه[1].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 131): والعبد وإن أمكنه أن يحصي بعلمه بعض المعلومات، فإنه يعجز عن حصر أكثرها، فمدخله في هذا الاسم ضعيف كمدخله في أصل العلم.

في تفسير اسمه:

(المبدئ المعيد)[1]

قد مر من قبل إنه تعالى واجب الوجود لذاته: وهو الذي لا يفتقر في الوجود إلى غيره، وإنه واحد ليس إلا بالبراهين القاهرة، فيكون غيره من الموجودات مفتقر في وجوده إليه تعالى، وما يفتقر إلى الغير فهو ممكن، والممكن لا بد له من مؤثر، وذلك هو الله عز وجل، فيكون الموجد لسائر الموجودات والمؤثر فيها على الحقيقة هو الله عز وجل.

ثم الإيجاد إذا لم يكن مسبوقاً بمثله يسمى إبداءً، وإذا كان مسبوقاً بمثله يسمى إعادة، فالموجد إذن قد يكون مبدءاً وقد يكون معيداً، والله تبارك وتعالى بدأ خلق الأشياء، ثم يعيدها أي يبعثها، إما بأعيانها كما ذهب إليه الجمهور من

(1) أما اسما المبدئ والمعيد لا دليل على ثبوتهما ولم يردا في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ اسمين لله عز وجل، ولكن وردا فعلين في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج: 13]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [يونس: 34] فاستند من سمَّى الله بهذين الاسمين إلى مجرد اجتهاده في الاشتقاق من الفعلين فقط، وهذا ليس من حق أحد إلا ما ورد النص بذكر الاسم، فأسماء الله توقيفية على النص وليس في الآيتين سوى الفعلين فقط.
والمعنى في اللغة:
البدء افتتاح الشيء، يقال: بدأت بالأمر وابتداءة، من الابتداء، والعود: الرجوع، والمبدئ: هو الذي أنشأ الأشياء واخترعها ابتداءً من غير سابق مثال، والله تبارك وتعالى بدأ الخلق أي ابتداءً من غير أصل والمعيد هو الذي يعيدكم أحياء كما كانوا، فهو الذي يعيد الخلق بعد الحياة إلى الممات في الدنيا وبعد الممات إلى الحياة يوم القيامة. [انظر: اللسان (بدأ) (1/ 223، 225)، ومعجم مقاييس اللغة (بدأ) (1/ 212)، واللسان (عود) (5/ 3157)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (55، 56)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (244)].

أهل العلم، قال تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: 79].

وإما بنعوتها كما ذهب إليه غيرهم، والكلام فيه مفروغ عنه في هذا الموضع.

تنبيه: حظ العبد من هذين الوصفين أن يعلم ما عداه من الأشياء، أي شيء كان، فذلك منه بدأ وإليه يعود، فيتأمل في الحال وينظر فيما يؤول إليه في المآل من الأفزاع والأهوال.

في تفسير اسمه:

(المحيي المميت)(1)

واعلم بأن الحياة والموت من الله تعالى، وفيه من الآيات كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [المُلك: 2] وقوله تعالى: ﴿يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: 28] والإحياء والإماتة في كل شيء بحسب ذلك الشيء، قال تعالى: ﴿وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ﴾ [الروم: 19].

وإنما يقرن أحدهما بالآخر ليعلم كونه قادراً على التصرف كيف شاء، يحيي الأجسام بالأرواح، والأرواح بالمعارف والواردات الغيبية، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُۚ﴾ [فَاطِر: 22] ولا خفاء في أن معناهما يرجع إلى الإيجاد، وإنما يتميز أحدهما عن الآخر بما يحصل منه وهو الموت والحياة.

ولما كان الخالق للموت والحياة ليس إلا هو، فلا مميت إذن ولا محيي إلا هو تعالى وتقدس.

---

(1) أما اسم المحيي فلم يرد في القرآن والسنة إلا مقيداً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت: 39] ومن شروط إحصاء أسماء الله الحسنى أن الاسم لابد أن يفيد المدح والثناء على الله بنفسه فيكون مطلقاً، ولو جاز إحصاء المحيي من الأسماء للزم إحصاء الغافر والقابل والشديد والفاطر والجاعل والمنزل والسريع والبالغ والمخزي والمتم والفالق والمخرج إلى غير ذلك من الأسماء المقيدة.
أما اسم المميت فلم يرد في الكتاب أو السنة أيضاً، والذي ورد في القرآن والسنة صفات أفعال وذلك لا يكفي وحده في إثبات الاسم، ولا يجوز أن نسمي الله عزوجل بما لا يسمي به نفسه، والذي ورد في القرآن في أربعة عشر موضعاً الفعل المضارع يميت كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يُونس: 56] وورد الفعل الماضي أمات في ثلاثة مواضع كقوله عزوجل: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النّجم: 44] وهذا لا يكفي وحده في إثبات الاسم؛ فلا يجوز أن نسمي الله عزوجل بما لم يسم به نفسه في كتابه أو في سنة رسوله ﷺ.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: المحيي من أحياك بذكره، واستعبدك ببره، ونصبك لشكره، والمميت من أمات قلبك بالغفلة، ونفسك باستيلاء الذلة، وعقلك بالشهوة.

تنبيه: حظ العبد منهما أن يتأمل في المبدأ والمعاد، وفيما يتعلق به من الصلاح والفساد عاجلاً وآجلاً، ولا ينسى الموت بعد الحياة، إذ ذكره من اللوازم في جميع الأوقات، قال عليه الصلاة والسلام: **«أكثروا ذكر هازم اللذات»**[1].

(1) رواه الديلمي في الفردوس (217) بإسناد ضعيف.

في تفسير اسمه:

(الحي)(1)

والحي هو الفعال الدراك، حتى أن من لا فعل له أصلاً ولا إدراك فهو ميت، وأقل درجات الإدراك أن يشعر المدرك بنفسه، فإن من لا يشعر بنفسه فهو الميت، فالحي الكامل المطلق هو الذي تندرك جميع المدركات تحت إدراكه، وجميع الموجودات تحت إيجاده، وذلك هو الله عَزَّوَجَلَّ .

وكل ما سواه فحياته بحسب إدراكه، وللأحياء مراتب كما سبقت الإشارة إليها، وأما التمدح بكونه حياً فذلك لأن المراد منه كونه حياً لا يموت، بل لا يمكن ألبتة.

فإن قلت: كل من كان حياً بالله لم يمت قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عِمرَان: 169] الآيات.

قلت: نعم، لكنه انتقال من حال إلى حال، يصح أن يقال: إنه يموت، أما سمعت قول القائل: المقتول ميت بأجله، ولأن قولنا: لا يمكن مما يدفعه. وهذا ظاهر.

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحي في القرآن الكريم في خمسة مواضع، قرن في ثلاثة منها بالقيوم.
والمعنى في اللغة:
الحياة: خلاف الموت، ويسمى المطر حيًّا؛ لأنه به حياة الأرض. [انظر: معجم مقاييس اللغة (حي) (2/ 122)، ولسان العرب (حيا) (2/ 1075).

في تفسير اسمه:

(القيوم)[1]

اعلم بأن الموجودات إما أن تكون ممكنة بجميعها وذلك محال، وإلا يوجد ذلك المجموع بلا سبب، أو واجبة بجميعها وذلك محال أيضاً لاستحالة التعدد في الواجب بالذات، أو لا واجبة ولا ممكنة، يلزم أن يكون البعض واجباً دون البعض، وذلك الواجب لابد أن يكون واحداً لما مر، وذلك الواحد لكونه واجباً لذاته، وقائماً بذاته وغنياً عن غيره، والغير أي شيء كان يفتقر إليه هو القيوم، إذ القيوم مبالغة عن القائم.

وكمال المبالغة أن يكون قائماً بذاته على الإطلاق، وسبباً لقوام كل ما سواه، وأما بالاختيار فالموجد بالاختيار لابد وأن يكون متصوراً ماهية ذلك الشيء، فهو إذن فعال دراك، ولا معنى للحي إلا ذلك، فلهذا قال: الحي القيوم، أراد بالحي كونه عالماً على الإطلاق، وبالقيوم كونه قائماً على الإطلاق كما مر، فالقيوم قائم بذاته مقوم لغيره، ومن هذين الأصلين تتفرع جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد.

ثم القيومية لها لوازم منها أنه تعالى واجب لذاته وواحد أيضاً، وإلا لكان مفتقراً إلى الغير، ومنها أنه قديم، وما سواه كله حادث.

---

(1) ورد اسم الله تعالى القيوم في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع مقترناً بالحي.
والمعنى في اللغة: قام قياماً إذا انتصب، ويكون قام بمعنى العزيمة، يقال: قام بالأمر إذا اعتنقه وعزم عليه، ويجيء القيام بمعنى المحافظة والإصلاح، والاستقامة: الاعتدال، والقائم بالدين: المستمسك به الثابت عليه، وإقامة الصلاة: تمامها وكمالها. [انظر: معجم مقاييس اللغة (قوم) (5/ 43)، واللسان (قوم) (6/ 3781: 3787).

وعلى هذا فإن قوله: الحي القيوم كالينبوع لجميع مباحث العلم الإلٰهي، فلا جرم بلغت الآيات المشتملة على هذين اللفظين في الشرف إلى المقصد الأقصى، وعن النبي ﷺ أنه سئل عن الاسم الأعظم، فقال: «**إنه في أول سورة آل عمران**»[1] وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: أعظم أسماء الله تعالى الحي القيوم.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: من عرف أنه تعالى وتقدس هو القائم والقيام والقيوم انقطع قلبه عن الخلق.

وعن أبي يزيد قدس سره العزيز: حسبك من التوكل أن لا ترى لنفسك ناصراً غيره عزوجل.

تنبيه: حظ العبد من هذين الاسمين أن يتفكر فيهما مدة مديدة فإنه ينفتح على قلبه أبواب العلوم الحقيقية فيصير فارغاً عن الخلق ومتوكلاً على الحق تعالى، ويصدق منه أن يقول: عليه توكلت وإليه أنيب.

(1) رواه الحاكم في المستدرك (1866) عن أبي أمامة رضي الله عنه، وعند الدارمي في سننه (3389) وفي سنن أبي داود (1496) ومسند أحمد (27652).

في تفسير اسمه:

(الواجد)[1]

هو الذي لا يعوزه شيء أصلاً، وإنه في مقابلة الفاقد، والواجد المطلق هو الله عز وجل لا غير، فإن ما لابد منه في الإلهية فهو موجود أزلاً وأبداً.

ثم إنه يجيء بمعنى الاستغناء، يقال: وجد فلان وجداً وجِدَة إذا استغنى، ويرجع حاصله إلى قدرته على تنفيذ جميع المرادات.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لي الواجد ظلم**»[2] أي: مطل الغني ظلم.

---

(1) أما تسمية الله عز وجل الواجد لا تصح لأنها لم ترد في القرآن أو صحيح السنة، وقد ورد في السنة عند الترمذي من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال عن رب العزة: «ذلك بأني جواد ماجد». وهو ضعيف، ضعفه الألباني في ضعيف الترغيب (1008)، وفي رواية عند أحمد لكنها ضعيفة: «ذلك لأني جواد ماجد واجد أفعل ما أشاء». أخرجه أحمد في مسنده (5/ 154) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (6437)، وهذا الحديث ليس أصلاً في إثبات اسم الله الجواد، لأنه ثبت في روايات أخرى لكن الشاهد أنه ليس من أسماء الله تعالى الواجد.

والمعنى في اللغة:

الوجد (بواو مثلثة): اليسار والسعة، والواجد: الغني، فهو الغني الذي لا يفتقر وكل غني محتاج إليه، وهو سبحانه الذي لا يؤده طلب، ولا يحول بينه وبين المطلوب هرب؛ فالخلق كلهم في قبضته يتقلبون، وعلى مشيئته يتصرفون، فهو سبحانه الذي لا يضل عنه شيء، وقيل: إنه يأتي بمعنى العالم. [انظر: اللسان (وجد) (8/ 4769)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (57)، والحجة في بيان المحجة (11/ 150)، والأسماء والصفات (1/ 116)، والاعتقاد ص (36)].

(2) رواه النسائي في السنن الكبرى (6288) وفي سنن البيهقي الكبرى (11061) والمعجم الأوسط للطبراني (2428).

ويجيء بمعنى العلم أيضاً، يقال: وجدت فلاناً عالماً، أي علمت، ويجيء بمعنى الحزن، يقال: وجدت فلاناً واجداً على كذا، أي حزيناً.

وهذا في حق الله عَزَّوَجَلَّ محال، فيحمل على لازمه، وهو إرادة إنزال العقاب بالكفرة.

في تفسير اسمه:

(الماجد)[1]

وإنه بمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم، لكن الفعيل أكثر مبالغة، وقد سبق معناه.

وقد قيل في ذكر الواجد مرة والماجد أخرى: إن الواجد يدل على كونه قادراً على كل ما أراد، والماجد يدل على أنه مع كمال قدرته كثير الجود والرحمة.

تنبيه: حظ العبد منهما أن يعلم بأن الله تعالى مالك لسائر الأشياء، وقادر على البر والعطاء، ورحيم يرحم السائل ويجيبه عند الدعاء.

قال تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: 60] فإنه إذا علم صار غنياً عن الغير.

---

(1) أما تسمية الله عزوجل الماجد لا تصح لأنها لم ترد في القرآن أو صحيح السنة، وقد ورد في السنة عند الترمذي من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال عن رب العزة: «ذلك بأني جواد ماجد». وهو ضعيف، ضعفه الألباني في ضعيف الترغيب (1008)، وفي رواية عند أحمد لكنها ضعيفة: «ذلك لأني جواد ماجد واجد أفعل ما أشاء». أخرجه أحمد في مسنده (5/ 154) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (6437)، وهذا الحديث ليس أصلاً في إثبات اسم الله الجواد، لأنه ثبت في روايات أخرى لكن الشاهد أنه ليس من أسماء الله تعالى الماجد. وانظر: الإنباه إلى ما ليس من أسماء الله ص: 42، ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله ص: 302، 303.

في تفسير اسمه:

(الواحد الأحد)[1]

واعلم بأن الواحد الحقيقي هو الذي لا يمكن انقسامه ألبتة، لا بحسب الأجزاء ولا بحسب الجزئيات، مع إنه موجود متميز عن غيره من الموجودات، ثم الواحد قد يذكر ويراد به نفي الكثرة في الذات، وقد يذكر ويراد به نفي الضد والند.

أما الأول ففي تفسيره وجوه. منها: أن يقال إنه شيء لا ينقسم، فقولنا: (شيء) احترازاً عن المعدوم، وقولنا: (لا ينقسم) احترازاً عن الرجل الواحد.

قال الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله تعالى: الواحد هو الشيء، وحذف قوله: لا ينقسم، فالذي ينقسم هو شيئان، غير إنه لا يصح إذا كان منه تعريف الواحد، إذ الواحد وإن كان شيئاً فالشيء لا يلزم أن يكون واحداً، والاطراد والانعكاس في التعريف من اللوازم.

ومنها أن يقال: الواحد هو الذي لا يصح فيه الوضع والرفع بخلاف قولك: إنسان واحد، فإنه يصح أن تقول: إنسان بلا يد مثلاً، غير إنه منقوض بالعدم.

ومنها أن يقال: الواحد ما ليس بعدد، وإنه منقوض بالعدم أيضاً، والعدد يعرف بأنه عبارة عما يساوي نصف مجموع حاشيته.

فإن قيل: وصفه تعالى بالوحدة يشعر بأن أقل القليل كما في الجوهر الفرد.

(1) ورد اسم الله تعالى الواحد في القرآن الكريم في خمسة عشر موضعاً، واقترن في ستة منها باسم القهار، أما اسم الله تعالى الأحد فقد ورد في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1].

فنقول: الجوهر الفرد إنما يوصف بالقلة لكونه ممكناً إن تجاوز المثل ويماسه.

واعلم أن نفاة الصفات زعموا أن من أثبت الصفات فلا يمكنه أن يقول أنه تعالى واحد، إذ الإلٰه هو مجموع الذات والصفات فكان مركباً من الأشياء، ويصح إضافته بمعنى الوضع والرفع، مثل أن يقال: قادر وليس بعالم.

فزعموا بأن القول بالصفات الثمانية قول بتاسع تسعة وذلك كفر، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المَائدة: 73] وقد تقدم هذا مع الجواب عنه.

وأما الأحد. فعن الزجاج: إن أصله الواحد، ثم إنهم ذهبوا إلى بيان الفرق بينه وبين الواحد لوجوه. الأول: أن الواحد اسم لأصل العدد الذي منه نشأ وإليه ينحل[1].

والثاني: أن الأحد في النفي أعم من واحد، يقال: ليس في الدار واحد بل اثنان، ولا يقال ليس في الدار أحد بل اثنان.

الثالث: لفظ الواحد يمكن أن يكون وصفاً لكل شيء، فيقال: رجل واحد ويوم واحد، ولا يصح أن يقال للشيء إنه أحد إلا لله عَزَّ وَجَلَّ، ولهذا جاء مجرداً عن لام التعريف في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] وذلك لأنه صار نعتاً لله تعالى على الخصوص، فصار معرفة فلا يحتاج إلى التعريف.

وعن الأزهري: سئل أحمد بن يحيى عن الآحاد: هل هو جمع لأحد؟

فقال: معاذ الله، ليس للأحد جمع.

ولا يبعد أن يقال: الآحاد جمع الواحد كالشهاد جمع الشاهد.

ثم قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] مشتمل على ثلاثة

---

(1) انظر: تفسير الأسماء ص: 57.

ألفاظ كل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات السائرين إلى الله عَزَّوَجَلَّ .

فالمقام الأول: مقام المقربين، وهؤلاء هم الذين نظروا إلى حقائق الأشياء فوجدوا كل ما سوى الحق معدوماً في ذاته، فكان قوله: (هو) كافياً في حق هؤلاء القوم.

ثم يليهم أصحاب اليمين وهم الذين قالوا الممكنات أيضاً موجودة، فلا جرم افتقرت تلك الإشارة إلى مميز، وذلك لفظة (الله) تعالى فكان قوله: (هو الله) كافياً لهؤلاء القوم، ثم يليهم أصحاب الشمال وهم الذين يجوزون الكثرة في مفهوم الإله، قيل: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، لأجل أولئك القوم.

واعلم بأنه تعالى أحد في ذاته، أحد في صفاته، أحد في أفعاله، أحد لا عن أحد، صمد،لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.

ولا يقال: إنه لا يدل على نفي الكفؤ مطلقاً، بل يدل على نفي الكفؤ في الماضي من الزمان، إذ النفي في الماضي نفي الماضي من الزمان، وغير الماضي في الزمان فيما نحن فيه يعرف بالتأمل، ثم الفرق بيّن من قوله تعالى: (أحد) في أول السورة (وأحد) في آخرها، فهو في الأول صفة لله تعالى، وفي الآخر لغيره.

ولا يقال: كيف هو؟ وقد قلتم: إنه لا يكون صفة لغيره تعالى؟

إذ ذاك في الإثبات لا في النفي، وأما التوحيد. قال تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدّثر: 11] نصب على الحال، ثم يحتمل أن يكون حالاً من الخالق، ويحتمل أن يكون حالاً من المخلوق، فإن صح هذا الاسم في حقه تعالى فقد وجد فيه من الوجوه:

الأول: إنه تعالى كان وحده موجوداً في الأزل، قال ﷺ: «**كان الله ولم يكن معه شيء**»[1].

(1) رواه البخاري في صحيحه (3/ 1166) بنحوه.

والثاني: أنه تعالى وحده مستقل في تدبير الملك والملكوت لا يحتاج في الإيجاد والتكوين إلى مادة ومدة وآلة وعدة.

والثالث: إنه ﷻ متوحد بصفات الجلال ونعوت الكمال.

وأما التوحيد فإنه عبارة عن الحكم بأن الشيء واحد، وذلك قد يكون بالتقليد، وقد يكون بالتحقيق.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: التوحيد ثلاثة: توحيد الحق بالحق وهو علمه ﷻ بأنه واحد، وتوحيد الحق للخلق وهو حكمه تعالى بأن العبد موحد، وتوحيد الخلق للحق وهو علم العبد وإقراره بأنه تعالى واحد.

واعلم بأن مقام التوحيد لتحقيق النطق عنه، وإن كان العقل يعرفه.

وعن الجنيد رضي الله عنه [1] أنه قال: أشرف كلمة في التوحيد ما قاله الصديق رضي الله عنه: سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلاً إلى معرفته إلا العجز عن معرفته.

وعن الشبلي قدس سره: العزيز الواحد هو الذي يكفيك من الكل، والكل لا يكفيك من الواحد.

وقيل: الأحد هو الذي ليس لوجوده أمد، ولا يجري عليه حكم أحد.

---

(1) هو: الجنيد بن محمد بن الجنيد أبو القاسم الخزاز ويقال القواريري، وقيل كان أبوه قواريرياً وكان هو خزازاً وأصله من نهاوند إلا أن مولده ومنشأه ببغداد، وسمع بها الحديث ولقي العلماء ودرس الفقه على أبي ثور وصحب جماعة من الصالحين، واشتهر منهم بصحبة الحارث المحاسبي وسري السقطي، ثم اشتغل بالعبادة ولازمها حتى علت سنه وصار شيخ وقته وفريد عصره في علم الأحوال والكلام على لسان الصوفية وطريقة الوعظ، وله أخبار مشهورة وكرامات مأثورة، وأسند الحديث. عن الحسن بن عرفة البجلي قال: سمعت جعفر بن محمد الخلدي قال: حضرت شيخنا جنيداً وسأله بن كيسان النحوي عن قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: 6] فقال له الجنيد: لا تنسى العمل به، قال: وسأله أيضاً فقال له في قوله تعالى: ﴿وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ﴾ [الأعراف: 169] فقال له الجنيد: تركوا العمل به، فقال ابن كيسان لجنيد: لا يفضض الله فاك.
[انظر: تاريخ بغداد (7 / 242)].

في تفسير اسمه:

(الصمد)[1]

وفيه من الوجوه.

الأول: إنه فعل بمعنى المفعول من صمد إليه إذا قصده، وهو السيد المقصود إليه في الحوائج.

الثاني: الصمد هو الذي لا جوف له ولا مسام فيه، يقال: شيء صمد أي صلب، والدال فيه بدل عن التاء وهو الصَّمَت.

الثالث: الصمد هو الحجر الأملس الذي لا يقبل الغبار، ولا أن يدخل منه فيه شيء، ولا أن يخرج عنه شيء.

وقد ذهب بعض الجهال بهذه الآية إلى إنه جسم، وذلك باطل لما مر من قبل في بيان كونه واحِداً وأحَداً، ثم من المعلوم أن ما لا يمكن أن يحمل عليه بطريق الحقيقة فلا بد من أن يحمل عليه لازم من لوازمه بطريق المجاز، وذلك فيما نحن فيه هو الذي لا يكون قابلاً للتبدل والتغير.

واعلم بأن من الأقاويل. الأول: وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما: الصمد هو الكبير الذي ليس فوقه أحد.

---

(1) ورد اسم الله تعالى الصمد في القرآن الكريم في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: 1-2].
والمعنى في اللغة:
الصمد: القصد، وصَمَده: قصده واعتمده، ويقال: فلان مُصَمَّد وصمد: إذا كان سيداً يُقصد إليه في الأمور، والصمْد: الصلابة في الشيء. والصمد: الرفيع في كل شيء، ومنه الصمد، وهو المكان الغليظ المرتفع من الأرض لا يبلغ أن يكون جبلاً. [انظر: معجم مقاييس اللغة (صمد) (3/ 309، 310)، واللسان (صمد) (4/ 2495، 2496)].

الثاني: هو قول كعب الأحبار رضي الله عنه: الصمد الذي لا يكافئه من خلقه أحد.

الثالث: وهو قول السدي: الصمد هو المقصود إليه بالرغائب، المستغاث به عند المصائب.

الرابع: هو قول البعض من السلف: الصمد هو العالم بجميع المعلومات، إذ السيد مرجوع إليه في الحوائج، وذلك لا يتم إلا به.

والخامس: منهم من قال: الصمد هو الحليم، إذ كونه سيداً يستدعي ذلك.

السادس: هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه.

السابع: هو الذي ليس لسؤدده أمد، ولا لبقائه عدد.

الثامن: هو الذي ليس فوقه أحد، وهو القاهر فوق عباده.

التاسع: هو الذي لم يزل ولا يزال، ولا يجوز عليه الزوال، كان ولا مكان، ولا أين ولا زمان.

العاشر: هو الذي لا يتصف بصفته أحد.

الحادي عشر: هو المنزه عن كل عيب، المطلع على كل غيب.

الثاني عشر: هو الذي يغلب ولا يُغلب.

الثالث عشر: هو الغني المطلق.

وعن المشايخ رحمهم الله: الصمد هو الذي آيس الخلق من الاطلاع على كنه عزته، وعجز العقل عن الوصول إلى سر حكمته، وهو قول أبي بكر الوراق.

ومنهم من قال: هو الأول بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء.

ومنهم من قال: هو الذي لا يعول إلا عليه، ولا يؤول إلا إليه.

ولما صدق حمله على كل من المعاني المذكورة فرداً فرداً فلا يمتنع أن يحمل على الكل، حتى إن الصمد عبارة عن الذات المتصفة بهذه الصفات.

تنبيه: حظ العبد من هذا الوصف أن يكون مقصد الخلق في المهمات، ومرجعهم في جميع الأوقات، فيكفي مؤونتهم بقدر الإمكان، وينتهض لمصالحهم في سائر الأوقات، وهذا منصب عظيم لا يحصل بالكسل، ولا بالحذم أيضاً والخول، بل يحصل بالطلب المستجمع لشرائط الأدب من الكريم على الإطلاق، والرحيم بالاتفاق[1].

(1) قال الإمام الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 134): ومن جعله الله تعالى مقصد عباده في مهمات دينهم ودنياهم، وأجرى على يده ولسانه حوائج خلقه، فقد أنعم عليه بحظ من معنى هذا الوصف، لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد إليه في جميع الحوائج، وهو الله سبحانه وتعالى.

في تفسير اسمه:

(القادر والمقتدر)(1)

أما القادر: فهو الذي إذا شاء أن يفعل فلا يمتنع أن لا يفعل، بل يمكنه أن يفعل وأن لا يفعل.

والقادر قد يجيء بمعنى المقدِّر، يقال: قدرت الشيء وقدرته بمعنى واحد، قال تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المُرسَلات: 23] نحن، وعليه تأويل قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: 87] أي أن لن نقدر عليه الخطيئة والعقوبة.

ثم من الألفاظ المجانسة للقادر القدير، وإنه ليس من هذه الأسماء، وإن كان وارداً في القرآن الكريم، وإنه مبالغة من القادر كالعليم من العالم،

(1) ورد اسم الله تعالى القادر في القرآن الكريم في سبعة مواضع، وجاء بصيغة الجمع في خمسة مواضع، أما اسم الله تعالى المقتدر ورد في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، وجاء بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِى وَعَدْنَٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ﴾ [الزخرف: 42].
والمعنى في اللغة:
قدَّر الشيء وقدَّره من التقدير، وقدَّر الشيء عظَّمه كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعَام: 91]، أي: لم يعظِّموه حق تعظيمه حيث إنهم لم يصفوه بصفته التي تنبغي له تعالى، ورجل ذو قدرة: أي يسار ومعناه أنه يبلغ بيساره وغنائه من الأمور الذي يوافق إرادته، ويقال: قدَّر عليه رزقه إذا ضيَّقه عليه، وقوله تعالى في يونس عليه السلام: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبيَاء: 87] إما بمعنى نقدِّر عليه التضييق في بطن الحوت أو ظن أن لن نضيق عليه.
والقَدْر (بسكون الدال وفتحها): قضاء الله تعالى للأشياء على مبالغها ونهايتها التي أراد الله لها، والقدر ما يقدره الله عز وجل من القضاء ويحكم به من الأمور.
[انظر: اللسان (قدر) (6/ 3545، 3549)، ومعجم مقاييس اللغة (قدر) (5/ 62، 63)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 48، 49، وتفسير ابن كثير (5/ 361)].

وكذلك المقتدر، وإنه يدل على المبالغة أيضاً بدليل قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: 286] خص الكسب بالخير، والاكتساب بالشر، والشر ممنوع بالزواجر العقلية والشرعية فلا يدخل في الوجود إلا عند شدة القدرة، فظهر أن المقتدر أبلغ من القادر.

وأما القدرة على الشيء فقد مر الكلام فيها.

وإن قيل: بأن الشيء إما أن يكون معلوم الوجود يجب وجوده، وإنه مما ينافي القدرة، إذ الواجب لا يكون مقدوراً، وإما أن يكون معلوم العدم ويمتنع وجوده، وإنه مما ينافي القدرة أيضاً، لكنه لا يقدح في القدرة، فإنه لا يلزم من القدرة على الشيء أن يوجد ذلك الشيء، بل يمكن أن لا يوجد أصلاً وهو مقدور على ما عرف.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعتقد بأن القدرة الكاملة لا يمكن وجودها إلا لله عزوجل ، فأما العبد فله قدرة ناقصة على البعض من الأفعال، ولا تصلح تلك القدرة للاختراع، بل المخترع لمقدورات العبد هو الله عزوجل بواسطة قدرته، وفيه من الكلام يعرف في الكتب الكلامية[1].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 134): وأما العبد فله قدرة على الجملة ولكنها ناقصة إذ لا يتناول إلا بعض الممكنات، ولا يصلح للاختراع بل الله تعالى هو المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيأ له جميع أسباب الوجود لمقدوره.

في تفسير اسمه:

(المقدم المؤخر)(1)

اعلم أن التقدم والتأخر قد يكون ذاتياً وقد يكون وضعياً، أما الذاتي فذلك على قسمين: **أحدهما**: تقدم العلة على المعلول.

الثاني: تقدم الشرط على المشروط.

وأما الوضعي: فإنه على ثلاثة أقسام:

أحدها: التقدم بالزمان.

الثاني: بالمكان.

الثالث: بالشرف.

والأقسام كلها كثيرة النظائر تعرف بالتأمل، ثم الشرف بتشريف الحضرة الأزلية فجعل البعض مشرفاً بتشريف العلم والطاعة والتوفيق، ورفع قدره بالنسبة إلى غيره.

وقد علمت بأنه تعالى رفع محمداً ﷺ إلى أعلى الدرجات، فقال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: 4] وجعل أبا جهل مثلاً في أسفل الدركات، فهذان طرفان وبينهما أوساط متباينة، فأشرف الأنبياء محمد ﷺ ، وبعده أولو العزم من الرسل، وبعدهم سائر المرسلين، وبعدهم سائر الأنبياء، وبعدهم الأولياء،

(1) لم يرد اسما الله تعالى المقدم والمؤخر في القرآن الكريم بصيغة الاسم، وجاءا بصيغة الفعل في عدة مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ﴾ [هُود: 8]، وقد وردا بلفظ الاسم في حديث علي رضي الله عنه أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة قال: «وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين..». وفيه.. «اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت». رواه مسلم (6/ 57: 61).

وأما بيان درجات الأولياء فمتعذر، وأظهر الآيات في بيان ذلك قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [النساء: 69].

اعلم بأن حصول التفاوت في هذه الدرجات ليس إلا من الله عَزَّوَجَلَّ ، وبيان ذلك من وجوه. الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: 56].

والثاني: قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ﴾ [الأنعام: 165].

والثالث: وَصَف ضلال بعضهم فقال تعالى: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [الأنعام: 28]. بيّن أنهم كالمجبورين على الضلال، ووصف هداية البعض فقال تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [النور: 35].

فإن قلت: هذا التفاوت بسبب التفاوت في الاستحقاق.

قلت: فمن أين التفاوت في الاستحقاق، الحق أن الأمور كلها مستندة إلى حضرة الله عَزَّوَجَلَّ ، وذلك معنى قولنا: هو المقدم والمؤخر.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: المقدم هو الذي قدم الأخيار لخدمته، والمؤخر هو الذي أخر من شاء عن معرفته، ورده إلى حوله وقوته.

تنبيه: حظ العبد من هذين الاسمين أن ينظر في الأمور ويقدم الأهم منها فالأهم.

واعلم أن من عرف أن المقدم والمؤخر هو الله تعالى لم يكن له الأمان بكثرة الطاعات، ولا اليأس بكثرة المعاصي والسيئات، فرب إنسان كان في الظاهر من المطرودين، ثم ظهر أنه كان من المقربين وبالعكس.

في تفسير أسمائه:

(الأول والآخر والظاهر والباطن)[1]

اعلم أولاً بأنها من الأمور المتضامنة إلى شيء واحد، أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، بل من اللوازم أن يكون أولاً من وجه، آخراً من وجه آخر، ظاهراً من وجه، باطناً من وجه آخر، ثم لأرباب الإشارات عبارات، أحدها: الأول بلا ابتداء، الآخر بلا انتهاء، الظاهر بلا احتذاء، الباطن بلا اختفاء.

وثانيها: الأول بعرفان القلوب، الآخر بستر العيوب، الظاهر بإزالة الكروب، الباطن بغفران الذنوب.

وثالثها: الأول قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء، والظاهر بالقدرة على كل شيء، الباطن بالاطلاع على حقيقة كل شيء.

ورابعها: الأول بالأزلية، الآخر بالأبدية، الظاهر بالأحدية، الباطن بالصمدية.

وخامسها: الأول بالإيجاد والتخليق، الآخر بالهداية والتوفيق، الظاهر بالإعانة والترزيق، الباطن بالإثابة في التحقيق.

وسادسها: الأول بالعلم والأزلية، والآخر بالحكم في الأبدية، الظاهر بالحجة البرهانية، الباطن عن مناسبة الكمية والكيفية والأينية.

وسابعها: الأول بالثبات، والآخر بالصفات، والظاهر بالآيات، والباطن عن التوهمات والتخيلات.

---

(1) وردت أسماء الله تعالى الأول والآخر والظاهر والباطن في القرآن الكريم في موضع واحد هو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: 3].

وثامنها: الأول بلا تدبير أحد، الآخر بلا تأخير أحد، الظاهر بلا تقوية أحد، الباطن بلا تقية أحد.

وتاسعها: الأول بلا مطلع، والآخر بلا مقطع، الظاهر بلا اقتراب، الباطن بلا احتجاب.

وعاشرها: الأول بالإحسان والآخر بالغفران، والظاهر بالبرهان والباطن بالتنزه عن الزمان.

الحادي عشر: الأول بالهداية، والآخر بالرعاية، الظاهر بالكفاية، الباطن بالعناية.

الثاني عشر: الأول بالإسعاد، والآخر بالإمداد، الظاهر بالإيجاد، الباطن بالإرشاد.

الثالث عشر: الأول بالخطاب، والآخر بالثواب والعقاب، الظاهر بآثاره المبرأة عن الارتياب، الباطن بأسراره المقدسه عن الاضطراب، قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: 20] فالظاهر مشرق بآثار نعمته، الباطن مضيء بأنوار معرفته عَزَّوَجَلَّ .

واعلم بأن السؤال يقع عن الأشياء من وجوه. الأول: هل هو؟

وجوابه بالبراهين الباهرة على الوجود.

والثاني: كيف هو؟

وجوابه أن كيفيتة نفي الكيفية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورى: 11]. والثالث: ما هو؟ ولا سبيل إلى الجواب إلا بإثبات ما يختص به من الصفات.

الرابع: كم هو؟

وجوابه بقوله تعالى: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النحل: 22].

الخامس: أين هو؟

وجوابه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: 18].

السادس: لم كان موجوداً أو عالماً أو قادراً مثلاً؟

وجوابه بالدلائل القاهرة عليها.

السابع: أي شيء هو؟

وجوابه بقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: 65].

وذلك لأن السؤال يقتضي المشاركة في الذات.

الثامن: متى كان؟

وجوابه بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: 3] إذ هو منزه عن الزمان، بل هو أول كل شيء وليس له آخر، وآخر كل شيء وليس له أول، دوامه منزه عن الزمان، وبقاؤه مقدس عما يكون بالإمكان.

والتاسع: هو السؤال عن ملكه.. وجوابه بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عِمرَان: 26].

والعاشر: عن علمه.. وجوابه بقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعَام: 73].

والحادي عشر: عن كلامه.. وجوابه بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمَان: 27] الآية.

الثاني عشر: عن كيفية حكمه.. وجوابه بقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الرُّوم: 4].

الثالث عشر: عن أسمائه وجوابه.. ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعرَاف: 180].

والرابع عشر: عن حقيقته المخصوصة وكنه صمديته.. وجوابه بقوله تعالى: هو ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحَديد: 3] يعني ظاهر الوجود بحسب الدلائل،

باطن العقول بحسب حقيقته المخصوصة، فهي هي الأبحاث المشتركة في الأسماء الأربعة.

وللسلف أبحاث مخصوصة بكل واحد منها كذلك.

أما في الأول. فيقال:

الأول هو الذي لا يسبقه غيره، فلو وصف الباري تعالى بكونه أولاً، لكان للسائل أن يقول وجود البارئ إما أن يكون مع وجود العالم ويلزم قدم العالم، وإما قبله بمدة متناهية ويلزم حدوث البارئ تعالى وتقدس، أو لا متناهية ويلزم قدم الزمان، وإما بعده ويلزم حدوث البارئ أيضاً.

فيجاب عنه:

بأن وجوده تعالى قبل وجود العالم بمدة لا متناهية، وتلك القبلية لا تكون قبلية بالزمان وإلا لكان الزمان قديماً، ولأن الزمان من الأمور الاعتبارية، وما يكون كذلك فلا يمكن أن يكون موجوداً بالحقيقة فضلاً عن أن يكون قديماً.

وأما في الآخر. فيقال: الآخر هو الذي يسبقه غيره، فلو وصف البارئ عز وجل بكونه آخراً، فإما أن يسبقه غيره ولا يمكن أن يكون أزلياً، إذ الأزل مما ينافي المسبوقية بالغير، أو لا يسبقه أصلاً، لا يمكن أن يكون موصوفاً بصفة كونه آخراً.

فيجاب عنه:

بأن الآخر عبارة عما ينتهي به الشيء، وأنه تعالى كذلك، فإنه ينتهي به وجود سائر الموجودات، وكونه آخراً بهذا الاعتبار لا ينافي كونه أزلياً، بل يحققه، وذلك يعرف بالتأمل.. وأما في الظاهر. فيقال: هو الذي لا يقع في وجوده شك، وقد وقع للخلق الكثير في وجود البارئ تعالى شك، فكيف يكون ظاهراً؟

فيجاب عنه:

بأن الشيء إذا كان في غاية الظهور فذلك قد يخفى على البعض لشدة ظهوره، فظهوره نقاب ظهوره، ونوره حجاب نوره، فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره، وخفي عليهم لشدة ظهوره، ولا يستراب أنه تعالى في غاية الظهور عند الناظر في ملكوت السمٰوات والأرض.

وكيف لا. وقد كان في كل ذرة من الذرا برهان باهر ودليل قاهر على وجوده وعلمه وقدرته.

وأما في الباطن. فيقال: لا يمكن أن يوصف به، وأنه ظاهر لما ذكرتم.

فيجاب عنه: أنه باطن من وجه لا يمكن أن يكون ظاهراً من ذلك الوجه، وظاهر أيضاً من وجه لا يمكن أن يكون باطناً من ذلك الوجه. وقد علمت بأنه من حيث هو هو، لا تحيط به الأفكار ولا تدركه الأبصار، وما يكون كذلك فهو باطن لا محالة.

تنبيه: حظ العبد من هذه الأسماء أن ينظر في أحواله من أول العمر إلى آخره، ويعلم بأن من أحدثه فهو سابق عليه، وذلك بسبب وجوبه فيكون دائماً، وهو عالم لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، فيعلم جميع ما يكون في ظاهره وباطنه، وذلك أمر عظيم يلزم العاقل أن يراقب أحواله وأقواله وأفعاله[1].

---

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 138، 139): لا تتعجبن من هذا في صفات الله تعالى وتقدس، فإن المعنى الذي به الإنسان إنسان ظاهر باطن، فإنه ظاهر إن استدل عليه بأفعاله المرتبة المحكمة باطن إن طلب من إدراك الحس، فإن الحس إنما يتعلق بظاهر بشرته، وليس الإنسان إنساناً بالبشرة المرئية منه بل لو تبدلت تلك البشرة بل سائر أجزائه فهو هو والأجزاء متبدلة، ولعل أجزاء كل إنسان بعد كبره غير الأجزاء التي كانت فيه عند صغره، فإنها تحللت بطول الزمان، وتبدلت بأمثالها بطريق الاغتذاء وهويته لم تتبدل، فتلك الهوية باطنة عن الحواس، ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال عليها بآثارها وأفعالها.

في تفسير اسمه:

(الوالي)[1]

هذا الاسم لا يكون من الأسماء المذكورة في القرآن الكريم، ومعناه: المالك للأشياء والمتولي عليها، والمتصرف بمشيئته فيها، ينفذ أمره ويجري عليها حكمه.

وتحقيق الكلام فيها قد تقدم في تفسير الولي وغيره.

(1) أما اسم الوالي فلم يرد في القرآن أو صحيح السنة، والذي ثبت هو الولي والمولى، وليس لمن أدرجه في الأسماء إلا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: 11]، والمعنى ما لهم من دون الله ممن يلي أمرهم ويدفع عنه. [انظر: تفسير النسفي (2/ 212)، زاد المسير (4/ 313)، فتح القدير (3/ 69)، والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للقرطبي (1/ 253)] وكذلك ذكره التميمي في معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله ص: 332 فيما يرجح عدم ثبوته من الأسماء.

في تفسير اسمه:

(البر)[1]

البر والبار بمعنى واحد وهو المحسن، والبر المطلق هو الذي منه كل مبرة وإحسان، وذلك ليس إلا هو تعالى وتقدس، فإنه تعالى بر بعباده، وذلك إحسانه إليهم في الدين والدنيا، أما في الدين فبالإيمان والطاعة والثواب على ذلك، وأما في الدنيا فبالصحة والقوة والمال والجاه وغير ذلك إلى غير النهاية، قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: 34].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: البر الذي لا يقطع الإحسان بالعصيان.

وقيل: البر هو الذي مَنَّ على السائلين بحسن عطائه، والعابدين بجزيل جزائه.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: عن النبي ﷺ قال: «**البر لا يبلى، والذنب لا ينسى، والديان لا ينام، وكما تدين تدان**»[2].

---

(1) رود اسم الله تعالى البر في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطُّور: 28]، ولم يرد اسم البار إلا في رواية ابن ماجه.
والمعنى في اللغة:
البر يطلق على أمور منها: الصدق، يقال: صدق فلان وبرَّ، ويقال: برت يمينه صدقت، وأبرها أمضاها على الصدق، والبر: الطاعة، والبر: العطف، وقيل: فعل كل خير من أي نوع كان، يقال: رجل بار إذا كان ذا خير ونفع، والبر خير الدنيا والآخرة، فخير الدنيا ما ييسره الله لعبده من الهدى والنعمة والخيرات، وخير الآخرة الفوز بالنعيم الدائم والآخرة، ويقال: رجل برٌّ بقرابته وبار بهم، إذا وصلهم، ويقال: الله يبر عباده أي: يرحمهم. [انظر: معجم مقاييس اللغة (بر) (1/ 177)، ولسان العرب (برر) (1/ 252، 253)].

(2) رواه البيهقي في الزهد الكبير (710) وإسناده ضعيف.

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون مشتغلاً بأعمال البر، والله عَزَّوَجَلَّ جمع أنواع البر في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البَقَرَة: 177] الآية.

في تفسير اسمه:

(التواب)[1]

يقال: تاب، وآب، وأناب: أي رجع، فمعنى التواب في وصفه تعالى وتقدس كونه عائداً بأصناف إحسانه على عباده، وذلك بأن يوفقهم بسبب التوبة بعد العصيان، وبالطاعة بعد الخذلان، ويعطيهم من النعم بعد الحرمان، وذلك بإظهار آياته والإشارة إلى تنبيهاته، والتنبيه بإشاراته، فيخفف عنهم بعد التشديد، ويعفو عنهم بعد الوعيد، ويكشف عنهم أنواع البلاء، ويفيض عليهم أصناف الآلاء.

وبالجملة: فالتوبة في حق العبد عبارة عن عوده إلى الخدمة والعبودية، وفي حق الرب ﷻ عبارة عن عوده إلى الإحسان اللائق بالربوبية.

وعن الخطابي رحمه الله: التوبة تجيء لازماً ومتعدياً، يقال: تاب الله على العبد يتوب عليه، فكونه تعالى تواباً معناه: المبالغة في توفيق العباد للطاعات.

وقيل: معناه أن يرجع إلى تيسير أسباب التوبة لعباده مرة بعد أخرى.

وقيل: توبة الله على العبد عبارة عن قبول توبة العبد.

وعن المشايخ رحمهم الله: التواب هو الذي قابل الدعاء بالعطاء، والاعتداء باغتفار، والإنابة بالإجابة، والتوبة بغفران الحوبة.

وقيل: إذا تاب إلى الله تعالى بسؤاله تاب الله عليه بنواله.

---

(1) ورد اسم الله تعالى التواب في القرآن الكريم في ثمانية مواضع، قرن بالرحيم في سبعة مواضع وبالحكيم في موضع واحد، وجاء بالنصب في ثلاثة مواضع.

تنبيه: حظ العبد منه أن يمتنع عن المعصية كي لا يلزم عليه التوبة، ولو تاب بعد المعصية فعليه أن يواظب عليها حتى إذا مات يموت على التوبة لا على الحوبة، وعليه أن يقبل معاذير المجرمين، فإنه من سجية الصالحين من أهل الدين.

في تفسير اسمه:

(المنتقم)[1]

واعلم بأن التعذيب لا يسمى بالانتقام إلا بشرائط: منها: أن تبلغ الكراهة إلى حد السخط الشديد. ومنها: أن تحصل تلك العقوبة بعد مدة، ومنها: أن يقتضي ذلك التعذيب نوعاً من التشفي، وهذا الشرط لا يلزم إلا في حق الخلق. . واعلم بأن الانتقام أشد من المعاجلة بالعقوبة، فإن المذنب إذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن في المعصية، قال تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ [المَائدة: 95] سمى تكرار إيجاب الكفارة بتكرار أخذ الصيد انتقاماً. والغزالي رحمه الله تعالى كان يقول: المنتقم هو الذي يقصم ظهور العتاة، ويشدد العذاب على الطغاة، وذلك بعد الإعذار والإنذار.

وعن بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: المنتقم الذي نعمه لا تعد، ونقمه لا تحد.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتذكر بأن الله تعالى قادر على الانتقام، والمذنب يستحقه بلا كلام.

---

(1) اسم المنتقم لم يرد اسماً على سبيل الإطلاق ولكن ورد مقيداً في ثلاثة مواضع من القرآن، منها قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: 22]، وكذلك ورد وصف الانتقام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: 47]، وورد الفعل في قوله عز وجل: ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الزخرف: 25].

في تفسير اسمه:

(العفو)[1]

وفيه من الوجوه.

الأول: العفو هو المحو، يقال: عفت الديار إذا اندرست وذهبت آثارها، فعلى هذا العفو في حقه تعالى عبارة عن إزالة آثار الذنوب بالكلية، قال الله تعالى: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [الفُرقان: 70] ثم العفو أبلغ من المغفرة، إذ الغفران يشعر بالستر، والعفو يشعر بالمحو.

الثاني: أن العفو هو الفضل، قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَۗ﴾ [البَقَرَة: 219] يعني: الفضل من أموالهم، ويقال: عفا مال فلان إذا كثر، وقال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: 199] أي ما صَفَى من الأخلاق، فالعفو على هذا الوجه هو الذي يعطي الكثير فلا يتعب المنعم عليه، وقد علمت بأنه يتعدى ولا يتعدى.

الثالث: يقال: عفوت الشَّعْر إذا وفرته، والعفو هو الموفر لإنعامه.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: العفو هو الذي أزال عن النفوس ظلمة الزلات برحمته، وعن القلوب وحشة الغفلات بكرامته.

وقيل العفو هو الذي أبدل الجفاء بالوفاء، وحوّل الكدورة إلى الصفاء.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتذكر بأنه تعالى قادر على الإنعام، وأن يعفو عن كل من ظلمه، ولا يقطع بره عنهم بتلك الإساءة، ولا يذكر ما تقدم، قال

(1) ورد اسم الله تعالى العفو في القرآن الكريم في خمسة مواضع، اقترن بالغفور في أربعة منها، وبالقدير في موضع، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النِّساء: 43].

تعالى: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ﴾ [النُّور: 22] فإنه إذا فعل ذلك فالله ﷻ أولى بأن يفعل به ذلك[1].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 140): وحظ العبد من ذلك لا يخفى، وهو أن يعفو عن كل من ظلمه بل يحسن إليه كما يرى الله تعالى محسناً في الدنيا إلى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة، بل ربما يعفو عنهم بأن يتوب عليهم، وإذا تاب عليهم محا سيئاتهم، إذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له.

في تفسير اسمه:

(الرءوف)[1]

إنه مشتق من الرأفة: وهي شدة الرحمة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البَقَرَة: 143] قدم الرؤوف على الرحيم، فإن الرحمة للشاهد إنما تحصل لمعنى في المرحوم من فاقة أو غيرها، والرأفة تحصل لمعنى في الراحم من شفقة منه على المرحوم، فيكون منشأ الرأفة كمال حال الراحم، ومنشأ الرحمة كمال حال المرحوم.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الرؤوف هو الذي ستر ما رأى من العيوب، ثم عفا عما ستر من الذنوب.

وقيل: هو الذي صان أولياءه عن ملاحظة الأشكال، وكفاهم بفضله مؤونة الأشغال.

عن بعض الصالحين: وكان اسم ذلك الصالح أيوب، أنه قال: كان في جواري إنسان شرير فمات، فتنحيت بعد الرفع عن الطريق لئلا أصلي عليه، فرؤي في المنام على حالة حسنة، فقال الرائي: ما فعل الله بك؟

قال: غفر لي.. ثم قال: قل لأيوّب: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: 100] الآية.

تنبيه: حظ العبد منه أن لا يحكم على أحد على التعيين أنه من الأشقياء، كان ذلك الشخص كافراً أو مسلماً، فإنه يمكن أن يتبدل حاله في الآخرة

---

(1) ورد اسم الله تعالى الرءوف في القرآن الكريم في عشرة مواضع، فورد بلفظ رءوف بالعباد في موضعين، وجاء مقروناً بالرحيم في ثلاثة مواضع، وجاء في خمسة مواضع مؤكداً باللام منها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 143].

برأفته ﷺ ، بل عليه أن يترحم على الكل، ويدعو لهم بالخير، ويظهر الشفقة عليهم بقدر الإمكان في كل حال وآن، ألا ترى قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: 118].

في تفسير اسمه:

(مالك الملك ذو الجلال والإكرام)(1)

أما مالك الملك فقد مر تفسيره، وأما ذو الجلال فقد مر أيضاً، وأما الإكرام فتفسير لفظ الكريم يكفي فيه، والإكرام قريب من الإنعام، لكنه أخص منه، وفي تقديم لفظ الجلال سر، وهو أن الجلال إشارة إلى التنزيه، وذاته هو من حيث هي ذاته لا تقتصر في تحقيق هذا السلوب إلى الغير، وأما الإكرام فإضافة، والإضافة لابد فيها من المضافين.

واعلم أن المُلْكَ هنا بمعنى المملكة، والموجودات كلها مملكة واحدة لارتباط بعضها ببعض، ثم قولنا: ذو الجلال فيه مبالغة تعرف من بعد.

قال عليه الصلاة والسلام: «**ألظوا بياذا الجلال والإكرام**»(2).

وقد قيل: إنه قريب من الكبرياء فلا يوصف به غيره عَزَّوَجَلَّ ، إذ لا جلال على الإطلاق ولا كمال بالاتفاق إلا له عَزَّوَجَلَّ ، ولا كرامه أيضاً ولا مكرمة إلا وهي صادرة عنه تعالى وتقدّس، جل جلاله وعم نواله.

---

(1) أما ذو الجلال والإكرام فالجلال والإكرام وصفان لله عَزَّوَجَلَّ ، أما (ذو) فمن الأسماء الخمسة، وليست من الأسماء الحسنى، وقد ورد الوصفان في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: 27] وقوله أيضاً: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: 78] وفرق كبير بين الاسم والوصف فأسماء الله الحسنى لا تؤخذ أوصافاً وإنما تؤخذ أسماءً، فهي توقيفية على الأسماء فقط وليست للأفعال أو الأوصاف.

ورد اسم الله تعالى مالك الملك في القرآن في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: 26]، أما اسم الله تعالى (ذو الجلال والإكرام) فقد ورد في موضعين في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: 27]، وفي قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: 78].

(2) سبق تخريجه.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأن اللائق به فهو علو الهمة، واستحقار الدنيا كلها والتخلق بمكارم الأخلاق.

في تفسير اسمه:

(المقسط)[1]

وهو العادل في الحكم، يقال: أقسط فهو مقسط إذا عدل، قال تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: 9].

وقسط فهو قاسط إذا جار، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: 15].

تنبيه: حظ العبد منه أن ينصف أولاً من نفسه، ثم لغيره من غيره.

قال ﷺ: «**اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، فإن الله تعالى يصلح بين المؤمنين يوم القيامة**»[2].

---

(1) أما تسمية الله عز وجل بالمقسط لا دليل عليها من القرآن أو السنة، إذ لم يرد اسماً أو حتى وصفاً أو فعلاً، ولكن الذي أدرجه في الحديث استند إلى أمره تعالى بالقسط، ومحبته للمقسطين في قوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِۖ﴾ [الأعراف: 29] ما ورد عند مسلم من حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه**». [(1/ 161) رقم (179)]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: 42].

والمعنى في اللغة:

القِسط (بكسر الكاف): العدل، يقال: اقسط يقسط قسطاً، وبفتحها: الجَور، يقال: قسط قسطاً، والقِسْط والقسطاس: الميزان. [انظر: معجم مقاييس اللغة (قسط) (5/ 85، 86)، واللسان (قسط) (6/ 3626: 3628)].

(2) رواه الحاكم في المستدرك (8718) وفيه: «**اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، فإن الله تعالى يصلح بين المسلمين**» وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ا.هـ.

في تفسير اسمه:

(الجامع)(1)

واعلم بأن هذا الاسم يحتمل أن يكون المراد منه أنه تعالى جمع بين الأجزاء وألفها تأليفاً مخصوصاً، ويحتمل أن يكون المراد منه أنه تعالى جمع بين قلوب الأحباب، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفال: 63] ويحتمل أن يكون المراد منه أن تعالى يجمع أجزاء الخلق عند الحشر والنشر، ويجمع بين الجسد والروح، ويحتمل أن يكون المراد منه تعالى يجمع الخلق في موقف القيامة، ويجمع بين الظالم والمظلوم كما قال تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات: 38] ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: 9].

(1) أما اسم الجامع فليس من أسماء الله الحسنى لأنه قد ورد في القرآن الكريم مقيداً في موضعين: الأول: في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عِمرَان: 9]، والثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النِّساء: 140]، فمن الشروط الأساسية اللازمة لإحصاء أسماء الله الحسنى أن يرد الاسم في سياق النص مفرداً دون إضافة مقيدة أو قرينة ظاهرة تحد من الإطلاق، وذلك بأن يفيد المدح والثناء على الله بنفسه؛ لأن الإضافة والتقييد يحدان من إطلاق الحسن والكمال على قدر ما أضيف إليه الاسم أو قيد به، والله عز وجل ذكر أسماءه بلا نهائية في الحسنى وهذا يعني الإطلاق التام الذي يتناول جلال الذات والصفات والأفعال، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعرَاف: 180] أي: البالغة مطلق الحسن بلا حد ولا قيد. وقد ورد بلفظ الفعل في مواضع عدة، منها قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النِّساء: 87]، فلا يجوز أخذ اسم الله تعالى من الأفعال ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسرَاء: 110]، ولم يقل ولله الأوصاف الحسنى، أو فله الأفعال الحسنى، وشتان بين الأسماء والأوصاف.

وبالجملة: الجامع على الإطلاق ليس إلا هو عَزَّوَجَلَّ حيث يمكنه من أن يجمع بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات على ما عرف.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الجامع هو الذي جمع قلوب أوليائه إلى شهود عظمته وكبريائه، وصانهم عن ملاحظة الأغيار برحمته وكمال اعتنائه.

تنبيه: حظ العبد منه أن يجمع بين الآداب الظاهرة في الجوارح وبين الحقائق الباطنة في القلوب، فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع بين الشريعة والطريقة والحقيقة[1].

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 143).

في تفسير أسمائه:

(الغني المغني المانع)[1]

واعلم بأنه تعالى واجب الوجود لذاته فلا يفتقر إلى الغير ألبتة لا في وجود ذاته، ولا في وجود صفة من صفاته، فكان غنياً عن كل ما سواه، ولا يمكن أن يكون غيره غنياً بهذا التفسير، ثم من الناس من يعبر عن هذا الغنى بالتام، وعن المغني بأنه فوق التام.

وأما المانع فقد علمت بأن جميع الممكنات بالنسبة إلى تأثير قدرته تعالى بالسوية، فدخول بعضها في الوجود دون البعض يكون بتخصيصه وترجيحه، فكونه غنياً عبارة عن صفة ذاته كالوجوب والقدم.

ثم أن قدرته صالحة لإيجاد جميع الممكنات، فإذا نسبنا القدرة إلى ما

---

(1) ورد اسم الله تعالى الغني في القرآن الكريم في ثمانية عشر موضعاً، اقترن بالحميد في عشرة منها، وبالكريم والحليم مرة مرة، وجاء مفرداً في باقيها.
أما تسمية الله عَزَّوَجَلَّ بالمغني لا دليل عليها من القرآن أو السنة، وليس لمن أدرجه في الحديث إلا اجتهاده في الاشتقاق من الفعل الذي ورد في قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 28]، أو قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: 33] فأسماء الله تعالى توقيفية ودورنا حيالها الإحصاء وليس الاشتقاق أو الإنشاء، فلا يحق لنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه.
وأما اسم المانع فليس من أسماء الله الحسنى، ولم يرد في القرآن الكريم اسماً بل ورد من الاشتقاق من الفعل (منع) في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: 59]، أو ما ورد عند البخاري من حديث معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أن النبي ﷺ قال: «اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت». [حديث (808) (1/ 289)]، والحديث لا دليل فيه على علمية الاسم لا في المانع ولا في المعطي؛ لأن المعطي ثبتت فيه الاسمية عند البخاري في قول النبي ﷺ: «والله المعطي وأنا القاسم». [حديث (2948) (3/ 1134)].

وجد من الممكنات كان ذلك هو المغني، وإذا نسبناها إلى ما لم يوجد كان ذلك هو المانع.

ويمكن أن يفسر المغني بأنه أعطى كل شيء ما هو من مصالحه، والمانع بأنه منعه عما هو سبب لمفاسده، والتفسير الأول أوفق للأصول العقلية.

وقيل: المانع هو الذي يرد أسباب الهلاك والنقصان في الأديان والأبدان بما يخلف من أسباب الحفظ، وقد سبق معنى الحفظ.

تنبيه: حظ العبد من هذه الأسماء أن يجهد في أن يكون غنياً عن الخلق، ويحترز عن كل ما يقع به الخلل في مصالح دينه ودنياه، بل يسعى بقدر الوسع في تحصيل تلك المصالح وتكميلها.

في تفسير اسمه:

(الضار والنافع)[1]

إنهما من صفات المدح بدليل أن بينهما عيب، قال تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾﴾ [الشعراء: 72-73].

واعلم أن الجمع بينهما أولى وأغلب وأبلغ في الوصف بالقدرة على ما يشاء، فإنه لا نافع ولا ضار إلا هو، والخيرات والشرور كلها داخلة في هذه القضية.

ثم اعتبارهما في أحوال الدنيا بأنه تعالى يغني هذا ويفقر ذاك، وفي أحوال الدين بأنه يهدي هذا ويضل ذاك.

وقيل: بأن الضار والنافع هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع والضر، ولا يظن بأن السم - مثلاً - يضر بنفسه، أو غيره ينفع أيضاً، فإن كل الأشياء في النفع والضر أسباب مسخرة، لا يصدر منها شيء إلا ما سخره الله تعالى له.

---

(1) أما تسمية الله عز وجل بالضار النافع؛ فهذان الاسمان لم يردا في القرآن أو السنة وخصوصاً الضار لم يرد اسماً ولا وصفاً ولا فعلاً، وليس بمن سمى الله بهما إلا لاجتهاده الشخصي في الاشتقاق من المعنى الذي ورد في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: 188]، أو ما ورد عند الترمذي وصححه الشيخ الألباني من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال له: «**واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك**». فكيف يعقل تسمية رب العزة والجلال بالضار، وليس فيه وصف كمال، ولا حجة على ثبوته من كتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ؟ وكيف يكون الضار اسماً والمفترض أن تكون الأسماء التي نجمعها أو نحصيها كلها حسنى تفيد المدح والثناء على الله بنفسها؟ فالواجب على كل مسلم أن يقف عند النص إن ورد فيه الاسم سمى الله به، وإن لم يرد فليس لأحد الحق في تسمية الله عز وجل به، وإن صح معناه في حق الله.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الضار الذي يضر الكافرين مما سبق لهم من قديم عداوته، والنافع هو الذي ينفع الأبرار بما يحقق لهم من كريم رعايته.

وقيل: الضار هو الذي يضر العاصين بحرمانه، والنافع هو الذي ينفع الطائعين بتوفيقه وإحسانه.

تنبيه: حظ العبد منهما أن يكون ضاراً بأعداء الله تعالى لا لأجل أنه مطلوب بذاته، بل لأجل أن لا يتعدى ضررهم إلى أوليائه، ونافعاً لأولياء الله تعالى على حسب ما يمكنه، وعليه أن لا يطمع من غير الله تعالى شيئاً، ولا يخشى من غير الله تعالى أيضاً، بل اعتماده بالكلية على الله عز وجل.

قيل: إن أول ما كتب الله عز وجل في اللوح المحفوظ: أنا الله الذي لا إله إلا أنا، من لم يستسلم لقضائي، ولم يصبر على بلائي، ولم يشكر نعمائي، فليطلب رباً سوائي[1].

وقيل: من لم يرض بالقضاء فليس لجهله دواء.

---

(1) رواه الطبراني في المعجم الكبير (807) والبيهقي في شعب الإيمان (200) بإسناده ضعف.

في تفسير اسمه:

(النور)[1]

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النُّور: 35] ، واعلم بأن النور اسم لهذه الكيفية التي يضادها الظلام، ولا يمكن أن يكون الحق تعالى ذلك، وكيف هو والظلمة مما ينافيه، وإلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه، ثم اختلف العلماء في تفسير هذه الآية على وجوه:

الأول: أن النور الظاهر هو الذي به يظهر كل شيء خفي، والخفاء ليس إلا العدم، والظهور ليس إلا للوجود، والحق ﷻ موجود لا يقبل العدم، فهو إذن نور لا يقبل الظلمة، وإنه ﷻ هو الذي به وجد كل ما سواه، فهو نور كل ظلمة وظهور كل خفاء، فالنور المطلق هو الله تعالى وتقدس، بل هو نور الأنوار.

---

(1) أما اسم النور لم يرد في القرآن والسنة إلا مقيداً بالإضافة فتذكر كما قيدها الله عز وجل ، فاسم الله النور ورد مقيداً بالإضافة في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النُّور: 35]؛ فمن الشروط الأساسية اللازمة لإحصاء الأسماء الحسنى أن يرد الاسم في سياق النص مفرداً مطلقاً دون إضافة مقيدة أو قرينة ظاهرة تحد من الإطلاق، وذلك بأن يفيد المدح والثناء على نفسه؛ لأن الإضافة والتقييد يحدان من إطلاق الحسن والكمال على قدر ما أضيف إليه الاسم أو قيد به، والله عز وجل ذكر أسمائه بلانهائية في الحسن وهذا يعني الإطلاق التام الذي يتناول جلال الذات والأفعال، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعرَاف: 180]، أي: البالغة مطلق الحسن بلا حد ولا قيد، قال الإمام القرطبي: وحسن الأسماء إنما يتوجه بتحسين الشرع لإطلاقها والنص عليها، وانضاف إلى ذلك أنها تقتضي معاني حساناً شريفة. وقال الألوسي: الحسنى أنيث الأحسن، أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الأسماء وأجلها لإنبائها عن أحسن المعاني وأشرفها. [انظر: تفسير القرطبي (10/ 343)، روح المعاني (9/ 120)].

والثاني: أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النُّور: 35] أي لله نور السمٰوات والأرض، دل عليه قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النُّور: 35].

والثالث: أن يكون المراد منه الهادي، أي هادي أهل السمٰوات والأرض، ويقال فيه: لو كان النور في هذه الأسماء بهذا المعنى لكان ذكر الهادي تكراراً محضاً.

والرابع: يقال فلان نور البلدة إذا كان سبباً لمصالح البلدة، وقد كان مصالح كل الخلق بقدرته تعالى، فلا جرم يسمى نوراً.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: النور هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده، ونور أسرار المحبين بتأييده.

وقيل: هو الذي حسن الأبشار بالتصوير، والأسرار بالتنوير.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتفكر في معرفة الله تعالى، ويسعى كل السعي في تحقيقها، فإن نور القلب عبارة عن معرفته عز وجل، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

في تفسير اسمه:

(الهادي)(1)

هو الذي هدى خواص عباده إلى معرفة ذاته، وهدى جميع الحيوانات إلى ما لابد لها من جلب المنافع ودفع الضار، وقد عبر عنه قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: 50].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الهادي هو الذي يهدي المذنبين إلى التوبة، والعارفين إلى القربة.

وقيل: الذي يشغل القلوب بالحق مع الحق، والأجساد بالخلق مع الخلق.

---

(1) اسم الهادي ليس من أسماء الله الحسنى وذلك أنه قد ورد مقيداً في وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: 54]، وورد وصفاً في قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: 31] ولم يرد اسم الهادي مطلقاً لا في القرآن ولا في السنة الصحيحة، ولذلك لا يصلح أن يكون اسماً لله تعالى لأن من الشروط الأساسية اللازمة لإحصاء أسماء الله الحسنى أن يرد الاسم في سياق النص مفرداً مطلقاً دون إضافة مقيدة أو قرينة ظاهرة تحد من الإطلاق، وذلك بأن يفيد المدح والثناء على الله بنفسه؛ لأن الإضافة والتقييد يحدان من إطلاق الحسن والكمال على قدر ما أضيف إليه الاسم أو قيد به، والله عز وجل ذكر أسماءه بلانهائية في الحسن وهذا يعني الإطلاق التام الذي يتناول جلال الذات والصفات والأفعال، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: 180] أي: البالغة مطلق الحسن بلا حد ولا قيد.

والمعنى في اللغة:

الهداية: التقدم للإرشاد، تقول: هديته الطريق: إذا تقدمته لإرشاده، وكل متقدم لذلك هادٍ، والهدى: خلاف الضلالة، هو الطاعة والورع وهو البيان. [انظر: اللسان (هدى) (8/ 4638، 4642)، ومعجم مقاييس اللغة (هدى) (6/ 42، 43)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 64، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 187، 188].

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون هادياً، وذلك بأن يكون مشتغلاً بدعوة الخلق إلى الحق.

قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: 125].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52].

ثم الهداة من العباد الأنبياء والعلماء الذين أرشدوا الخلق إلى السعادة الأبدية، ولا يستراب في أن الهادي منهم وعلى ألسنتهم هو الله عز وجل، وأنهم مسخرون تحت قدرته وإرادته[1].

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 146).

في تفسير اسمه:

(البديع)[1]

وفيه وجهان: الأول: أنه لا مثل له، يقال: هذا شيء بديع إذا كان عديم المثل، الحق ﷻ أولى جميع الموجودات بهذا الاسم، فإنه تعالى منزه عن المثل في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله.

الثاني: أن البديع بمعنى المبدع، فعيل بمعنى مفعل، فالبديع: هو الذي فطر الخلق على غير مثال سبق. وعن البعض: البديع هو الذي أظهر عجائب صفاته، وأبدى غرائب حكمته.

تنبيه: أوفر الحظ بهذا الاسم من اختص من العباد بخاصية النبوة أو الولاية أو العلم، فإنه هو البديع بالنسبة إلى ما هو متفرد به، وقد علمت بأن الولاية والعلم مما يحصل بالكسب[2].

---

(1) واسم البديع ليس من أسماء الله الحسنى لأنه اسم مقيد، وورد في قوله عز وجل: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البَقَرَة: 117]، فهو مقيد بالإضافة ولابد أن يذكر بما قيد به، فمن الشروط الأساسية اللازمة لإحصاء الأسماء الحسنى أن يرد الاسم في سياق النص مفرداً مطلقاً دون إضافة مقيدة أو قرينة ظاهرة تحد من الإطلاق، وذلك بأن يفيد المدح والثناء على نفسه؛ لأن الإضافة والتقييد يحدان من إطلاق الحسن والكمال على قدر ما أضيف إليه الاسم أو قيد به، والله عز وجل ذكر أسمائه بلانهائية في الحسن وهذا يعني الإطلاق التام الذي يتناول جلال الذات والأفعال، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعرَاف: 180]، أي: البالغة مطلق الحسن بلا حد ولا قيد، قال الإمام القرطبي: وحسن الأسماء إنما يتوجه بتحسين الشرع لإطلاقها والنص عليها، وانضاف إلى ذلك أنها تقتضي معاني حساناً شريفة. وقال الألوسي: الحسنى أنيث الأحسن، أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الأسماء وأجلها لإنبائها عن أحسن المعاني وأشرفها. [انظر: تفسير القرطبي (10/ 343)، روح المعاني (9/ 120)].

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 147).

في تفسير اسمه:

(الباقي)[1]

فالحق ﷻ واجب الوجود أزلاً وأبداً، فدوامه في الأزل هو القدم، ودوامه في الأبد هو البقاء.

وقيل: الباقي هو الذي لا بداية لوجوده، ولا نهاية لجوده.

وقيل: هو الذي يكون في أمده على الوصف الذي في أبده.

وقد قيل: الأول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء.

وقولنا: واجب الوجود لذاته متضمن لجميع ما قيل فيه، ثم من الناس من قال: إنه تعالى باقي ببقاء هو صفة قائمة بذاته تعالى.

ولقائل أن يقول فيه: إنه باطل من وجهين. الأول: أنه تعالى واجب الوجود لذاته، والواجب لذاته لا يمكن أن يكون واجباً لغيره، فإذن يمتنع أن يكون استمرار ذاته موقوفاً على اعتبار أمر آخر.

والثاني: أن بقاء الله تعالى يجب أن يكون باقياً بنفسه، وإلا يلزم إما الحدوث وإما التسلسل، ولو كان كذلك لكانت الصفة أقوى من الذات، وهو على خلاف العقل.

تنبيه: حظ العبد منه أن يجتهد في أن يبقى ذكره بالخير، فإن له فيه من الخير.

---

(1) أما تسمية الله تعالى بالباقي وجعله من الأسماء الحسنى لا دليل عليها، فلم يرد في القرآن أو السنة، ولم أجد دليلاً لتسمية الله بالباقي يمكن أن يستند إليه من أدرج الأسماء في حديث الترمذي إلا ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: 27]، وذلك لا يصلح دليلاً لإثبات الاسم، فلا يحق لنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه؛ فقد قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: 180] فشرطاً أن يكون اسماً وليس فعلاً؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية.

في تفسير اسمه:

(الوارث)(1)

اعلم بأن مالك جميع الممكنات هو الله تعالى، لكنه بفضله جعل بعض الأشياء ملكاً لبعض عباده على ما عرف، فالعباد بأجمعهم إذا ماتوا عاد ملك الأملاك إلى المالك الأول وهو الله ﷻ، فالمراد بكونه وارثاً هو هذا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾ [غافر: 16].

هذا بحسب من يظن أن له ملكاً فينكشف له ذلك اليوم حقيقة حاله، وهذا الكلام عبارة عن حقيقة ما ينكشف لهم في ذلك اليوم، وعند أرباب البصائر هذا المعنى على الحقيقة متحقق في هذا اليوم بل وسائر الأيام أزلاً وأبداً.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الوارث هو الذي تسربل بالصمدية بلا فناء، وتعزز بالأحدية بلا انتفاء.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأنه وما في يده وتحت تصرفه فذلك كله على شرف الزوال، فلا يبقى من المجموع إلا جزاء ما بذل في سبيل الله تعالى كما هو حقه.

---

(1) لم يرد اسم الله تعالى الوارث في القرآن الكريم بصيغة المفرد، وورد في ثلاثة آيات بصيغة الجمع منها قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام: ﴿رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبيَاء: 89].

والمعنى في اللغة:

الورث والميراث: هو أن يكون الشيء لقوم ثم يصير إلى آخرين بنسب أو سبب، وكل باقي بعد ذاهب فهو وارث. [انظر: معجم مقاييس اللغة (ورث) (6/ 105)، واللسان (ورث) (8/ 4808)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 65].

في تفسير اسمه:

(الرشيد)[1]

هذا الاسم غير وارد في القرآن الكريم، والرشد: هو الاستقامة، وهو ضد الغي، فالرشيد فعيل، وفيه وجهان. أحدهما: أن يكون فعيلاً بمعنى فاعل.

وثانيهما: أنه فعيل بمعنى مفعل كالبديع بمعنى المبدع، والإرشاد يرجع إلى هدايته، وقد سبق تفسير الهداية.

وقيل: الرشيد الذي أسعد من شاء بإرشاده، وأشقى من شاء بإبعاده.

وقيل: الرشيد الذي لا يوجد سهو في تدبيره، ولا لهو في تقريره.

تنبيه: حظ العبد منه أن يجتهد في تحصيل ما يحصل به الرشد في دينه ودنياه، فإنه لا يكون في السلامة إلا بالاستقامة، وإنها من اللوازم شرعاً وطبعاً كما أمر الله تعالى رسوله ﷺ بها فقال: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هُود: 112][2].

---

(1) لم يرد اسم الرشيد في القرآن الكريم أو السنة، ولم أجد دليلاً للتسمية به لأنه لم يرد اسماً ولا حتى وصفاً وفعلاً، ولا أدري من أين اشتقه؟ وأغلب الظن عندي أنه أخذه من المعنى الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ﴾ [الأنبيَاء: 51] فلا يحق لنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية ودورنا حيالها الإحصاء وليس الاشتقاق والإنشاء.

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 149).

في تفسير اسمه:

(الصبور)[1]

وهذا أيضاً غير وارد في القرآن الكريم، ويقرب معناه من معنى الحليم، والفرق بينهما أنهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور، كما يأمنون منها في صفة الحليم، وقيل في الفرق بينهما: إن الحليم من تجاوز عن الإساءة بلا تكلف على خلاف الصبور.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الصبور الذي لا يزعجه كثرة المعاصي إلى تعجيل العقوبة، وقيل: الذي إذا قابلته بالجفاء قابلك بالوفاء.

وعن أبي بكر الورّاق رحمه الله تعالى: احفظ الصدق فيما بينك وبين الله تعالى، والرفق فيما بينك وبين الخلق، والصبر فيما بينك وبين نفسك، فإنه مما يفيد النجاة.

---

(1) أما اسم الصبور فليس من أسماء الله الحسنى؛ لأنه لم يرد اسماً في القرآن أو السنة الصحيحة، ويبدو أن من أدرجه عند الترمذي استند إلى اجتهاده في الاشتقاق من صيغة أفعل التفضيل فيما ورد عند البخاري من حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ليس أحد أو ليس شيء أصبر على أذى سمعه من الله إنهم ليدعون له ولداً وإنه ليعافيهم ويرزقهم**». [(5/ 2262) رقم (5788)]، وقد علمنا أن أسماء الله تعالى توقيفية، ودورنا حيالها الإحصاء وليس الاشتقاق والإنشاء.
لم يرد اسم الله تعالى الصبور في القرآن الكريم وإنما ورد وصفاً للمؤمنين فجاء بلفظ صابر وصبَّار، وجاء بالجمع ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البَقَرَة: 153].
والمعنى في اللغة:
الصبر: الحبس، يقال: صبر نفسه على الأمر أي حبسها، والصبر أعالي الشيء، والصبر نقيض الجزع، وهو حبس النفس عند الجزع. [انظر: معجم مقاييس اللغة (صبر) (3/ 329)، واللسان (صبر) (4/ 2391)].

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون صبوراً، وذلك عبارة عما إذا وقعت المنازعة عن داعية الحكمة، وداعية الشهوة، كان الاستيلاء لداعية الحكمة، قال بعض أهل التحقيق: الصبر المحمود نوعان. أحدهما: الصبر على الطاعة.. الثاني: الصبر عن المعصية.

ثم الرجال في الصبر على ثلاث مراتب: منهم من صبر بالتكلّف فيقاسي الشدة فيه حتى يظهر منه، ومنهم من صبر على ما وقع فيه من غير أن يظهر منه فبقى في البلوى من غير إظهار الشكوى، ومنهم من يألف الصبر والبلوى لأنه يراه من المولى فلا يجد فيه مشقة بل روحاً وراحة. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عِمرَان: 200].

وقيل في معناه: اصبروا بنفوسكم على طاعة الله، وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله، ورابطوا بأسراركم على الشوق إلى الله، فالصبر في الله بلاء، والصبر لله عناء، والصبر مع الله وفاء. وهذا آخر الكلام في الأسماء التسعة والتسعين.

والحمد لله رب العالمين..

القسم الثالث في الزوائد

اعلم بأنه قد ورد في القرآن الكريم والأخبار والآثار أسماء كثيرة سوى هذه الأسماء، وكل ذلك مرتب في فصلين:

الفصل الأول
في أسماء الذات

الاسم الأول: **الشيء**، إنه واقع على الله تعالى، وعن جهم بن صفوان: أنه لا يجوز إطلاقه على الله تعالى، لنا القرآن واللغة:

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: 19].

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: 88] والمراد بوجهه ذاته تعالى وتقدس.

وأما اللغة: فالمعدوم إن لم يكن شيئاً، فالشيء هو الموجود، وإن كان شيئاً فالشيء ما يصح أن يخبر عنه، فكان الموجود أخص من الشيء، وفي صدق الأخص صدق الأعم.

واحتج الخصم بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: 16] ولا يقال: إنه عام، وما من عام إلا وقد خص منه شيء، إذ التخصيص إنما يجوز في صورة لا يلتفت إليها حتى يجري الأكثر مجرى الكل، وذلك لا يمكن فيما نحن فيه.

وبقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشّورى: 11] ومثل مثله هو.

وقول من قال: الكاف زائدة باطل، لأن هذا حَكَم بأن ذكر هذا الحرف خطأ، ولأن أسماء الله تعالى وتقدس دالة على صفات الكمال ونعوت الجلال، واسم الشيء لا يفيد كمالاً.

ويقال في الجواب: إن قول جهم مخالف إجماع الأمة قبل ظهوره،

وذلك الإجماع حجة عقلاً وشرعاً، ولأن الصحة عما يمكن إثباته بالنقل بخلاف عدم الصحة.

الثاني: **القديم**، وهو عبارة عن الموجود الذي لا أول لوجوده، وقد يطلق على الذي طالت مدة وجوده، وفيه من الآيات.

الثالث: **الأزلي** وهو غير ما ذكرنا في تفسير القديم.

الرابع: **واجب الوجود لذاته**، ومعناه الحقيقة التي لا تكون قابلة للعدم، واعلم بأن ما يشعر بهذا المعنى من الأسماء المذكورة ليس إلا القوي المتين والقيوم.

الخامس: **الدائم**، وهو مفيد كونه تعالى أزلياً أبدياً.

السادس: الكرامية يقولون أنه **جسم**، وذلك باطل، إذ الجسم مركب، وكل مركب ممكن على ما عُرف.

السابع: النصارى يطلقون اسم **الجوهر** على الله تعالى، وذلك باطل أيضاً، إذ الجوهر في حيث إنه هو لا يمتنع أن يكون محلاً للشيء وحالاً فيه.

الفصل الثاني
في أسماء الصفات المعنوية

أما الأسماء الدالة على العلم فكثيرة، **الأول: المحيط**. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النِّساء: 126] هو إشارة إلى أنه تعالى أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً.

﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البَقَرَة: 19] وهو إشارة إلى أنه قادر على جميع الممكنات، لا يغلبه غالب ولا يعجزه هارب.

والثاني: القريب. وفيه وجوه:

أحدها: إنه قريب بعلمه من خلقه[1].

وثانيها: إنه قريب من خلقه بقدرته، إذ المؤثر فيها هو قدرته بلا واسطة.

وثالثها: إنه قريب بالإجابة ممن يدعوه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: 186].

الثالث: المُدَبِّر. قال الخطابي: هو العالم بإدبار الأمور وعواقبها، ويحتمل أن يكون المراد أنه تعالى يجري الأمور بحكمته، ويقومها على وفق مشيئته[2].

---

(1) وقال البيهقي: القريب معناه: أنه قريب بعلمه من خلقه قريب ممن يدعوه بإجابته. انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب علم الحديث (1/ 68) طبعة دار الآفاق الجديدة - بيروت تحقيق: أحمد عصام الكاتب الطبعة الأولى، 1401هـ.

(2) قال البيهقي: المدبر والمتولي بجميع ما يجري في العالم وهو على هذا المعنى من صفات=

والرابع: **القادر**، هو المتمكن من الفعل والترك وسبق ذكره.

الخامس: المريد، وفيه من الألفاظ، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ﴾ [النِّساء: 28]، وأما لفظ القصد فالمتكلمون يذكرونه لكنه ما ورد في القرآن الكريم[1].

الثاني: المشيئة، وعند الجمهور لا فرق بين الإرادة والمشيئة في حق الله تعالى[2].

الثالث: الاختيار، وهو طلب الخير بأن يرجح أحد طرفي الممكن على الآخر، القادر لما كان قادراً على الفعل والترك امتنع أن يرجح أحدهما إلا

= الفعل، وهو العالم بأدبار الأمور وعواقبها ومقدر المقادير ومجريها إلى غاياتها يدبر الأمور بحكمته ويصرفها على مشيئته. انظر: الاعتقاد (1/ 62و68).

وقال الفقيه أبو أحمد المعار في الطليطلي صاحبنا أحسن الله ذكره قال:أخبرني يحيي بن أحمد الطبيب وهو ابن ابنة إسماعيل الرعيني المذكور قال: إن جدي كان يقول: إن العرش هو (المدبر) للعالم وأن الله تعالى أجل من أن يوصف بفعل شيء أصلاً. وكان ينسب هذا القول إلى محمد بن عبد الله بن مسرة ويحتج بألفاظ في كتبه ليس فيها لعمري دليل على هذا القول،وكان يقول لسائر المرية أنكم لن تفهموا عن الشيخ فبرئت منه المرية أيضا على هذا القول، وكان أحمد الطبيب صهره ممن بريء منه. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمدالناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.

(1) ولعل دليل ذكرهم مأخوذ من قول بعضهم: القصد:ومنه ثم استوى إلى السماء أي قصد خلقه. انظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لمحمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الناشر: دار السلام، الطبعة الأولى، 1990 م.

(2) وقال ابن الوزير: في الفرق بين المحبة والرضى والإرادة والمشيئة: فاعلم أن الفرق بينهما في اللغة واضح، فالمحبة والرضى نقيض الكراهة، والإرادة والمشيئة معناهما واحد وهو ما يقع الفعل به على وجه دون وجه، وبيان ذلك: أن الصائم العاطش يحب شرب الماء في حال صومه بالطبيعة ولا يريده بالعزيمة ونحو ذلك فاذا عرفت ذلك فاعلم أن المحبة قد يعبر عنها بالمشيئة والإرادة. انظر:إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لمحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسنى القاسمي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، 1987م.

إذا علم كونه مشتملاً على المصلحة الراجحة، فالمرجح هو ذلك العلم، وفي حق العبد قد يكون هو الاعتقاد والظن.

ثم الفرق من اللوازم بين المشيئة والاختيار، وإلا يلزم التكرار في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القَصَص: 68].

فقيل: بأن المشيئة أعم من الاختيار، ثم هذا الترجيح قد يكون بدون طلب الخير.

الرابع: المحبة. من أصحابنا من زعم إنه لا فرق بين المحبة والإرادة، فأما أهل اللغة يقولون: أردته وأحببته بمعنى واحد، ومنهم من فرق بينهما بدليل أنه تعالى مريد لجميع الكائنات، ولا يكون محباً للجميع، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البَقَرَة: 205] فالمحبة عندهم عبارة عن إرادة إكرام المحبين.

ويقال في الجواب عنه: أن قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البَقَرَة: 205] قضية مهملة، فيكفي في العمل بها تنزيلها على صورة واحدة، فكان المراد أنه تعالى لا يحب الفساد لأهل الدين، وإن كان يحبه للمفسدين.

ويقال أيضاً: إنه لا يحب الفساد، بمعنى إنه تعالى لا يحب أن يجعله ديناً وشرعاً.

الخامس: المحبة منهم من قال: لا فرق بينه وبين الإرادة[(1)].

---

(1) وقال ابن الوزير: فأما أهل الآثار فلا يقول بهذا منهم أحد لأن المحبة عندهم غير الإرادة حقيقة ولا يطلق أحدهما حيث يطلق الآخر إلا بدليل خاص.
وأما بعض الأشعرية: فقد أجاز ذلك بناء على أنه مجاز لأن المحبة عندهم لا تجوز على الله تعالى إلا مجازاً كما تقوله المعتزلة، وهذا وإن كان أهون في القبح إلا أنه خطأ وقبيح لوجهين: أحدهما: أن شرط المجاز هنا مفقود وهو العلاقة المسوغة المقتضية للتشابه ولولا ذلك لصح تسمية البخيل غيثاً وبحراً كالجواد، والجبان أسداً كالشجاع، يوضحه أن المعاصي مسخوطة من حيث كانت معاصي بالإجماع وأهلها إنما يغضب الله عليهم من هذه الجهة المسخوطة فلا يصح أن تكون المعاصي مرضية محبوبة مجازاً من هذه الجهة بعينها قطعاً بإجماع من يعرف =

ومنهم من فرق وقال: إنه تعالى مريد لكفر الكافر، وليس براضٍ لقوله

= المجاز وشروطه المخرجة له عن الكذب والمناقضة وتجويز ذلك خروج عن قانون اللغة وتجويزه يؤدي إلى تجويز مجازات الملاحدة.
وقد أخطأ من روى عنهم ذلك على الإطلاق ولم يقيده بأنه مجاز عندهم ومن أخطأ في رواية ذلك منهم أفحش غلطاً في الخطأ، والغلط ممن رواه من خصومهم وهذا مع دقته قد وقع فيه بعض المعتزلة بل علامتهم في علم البلاغة والأدب الزمخشري، ولذلك زعم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ [الإسراء: 16] أي: أمرناهم بالفسق مجازاً، فالأمر بالفسق مجازاً أبعد من الرضا به مجازاً، وغلط الزمخشري فيه، بينته فيه: أمرناهم بالتكليف على السنة الرسل كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: 15].
وثانيهما: أن قوماً من الجهلة الاتحادية قد ظنوا قول بعض الأشعرية: إن المعاصي مراده والمراد في قوة المحبوب فهي محبوبة مرضية على الحقيقة، فزادوا على هذا أنه يستحيل في المراد المحبوب أن يكون معصية لمن أراده وأحبه، فزعموا أنه لا يصح وجود معصية لله، وأن معنى: سابقوا إلى مغفرة من ربكم، أي إلى الكبائر والفواحش لأن المغفرة لا تتم إلا بذلك، وكان بعضهم يقول: كفرت برب يعصى وأنشد بعضهم في ذلك:
أصبحت منفعلاً لما تختاره... مني ففعلي كله طاعات.
وهذا إلحاد في الدين صريح وإنما وقع فيه أهله من ترك عبارات الكتاب والسنة، وتبديلها بما ظنوه مثلها وليس مثلها.
والسر في ذلك: أن المراد المطلق هو المراد لنفسه من جميع الوجوه الذي لا يكره من وجه قط والمعاصي ليست من هذا بالإجماع، فإن كراهة المكلفين لها واجبة وفاقاً مع وجوب الرضى عليهم بقضاء الله تعالى ولأن الله تعالى يكره المعاصي بالنص فلم تكن المعاصي من هذا الجنس من المرادات، ولكن الذين قالوا أنها مراده والمراد بها غيره عنوا نوعاً آخر من المرادات التي يراد لغيره ويكره لنفسه فهو مكروه حقيقة، والمراد به غير كاليمين الغموس كما يأتي، ولما لم يوضحوا ذلك دائماً ويكثروا من ذكره وبيانه أوهموا عليه الخطأ ولذلك لم يرد السمع بذلك إلا نصاً ولا نص عليه السلف الصالح، ألا ترى أن إرادة القبيح ليست صفة مدح بالإجماع بخلاف ما ورد السمع به من نفوذ المشيئة في كل شيء.
وقد نص أئمة الأشعرية أن الله تعالى لا يوصف بصفة نقص ولا بصفة لا مدح فيها ولا نقص، فإرادة القبيح لغير وجه حسن إن لم تكن نقصاً كانت مما لا مدح فيه قطعاً فيجب أن لا يوصف بها الرب عز وجل على قواعد الجميع. انظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لمحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسنى القاسمي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الثانية، 1987م.

تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: 7] ثم القائلون بهذا فسروا الرضا بإعطاء الثواب أو بذكر المدح والثناء.

وقيل: بأن الرضا عِبارة عن ترك الاعتراض، وإذا كان عبارة عنه بمعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ أن لا يترك الاعتراض عليهم.

ويقال في الجواب: إن لفظ العبادة مخصوص بأهل الإيمان، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفُرقان: 63] وقال تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: 6]، والمراد المؤمنون.

السادس: السخط. وإنه عبارة عند الأكثر عن إرادة العقوبة، فهو تعالى لم يزل كان راضياً عن البعض ساخطاً عن البعض(1).

(1) قالت المعتزلة: إن ولاية الله وعداوته ورضاه وسخطه من صفات فعله، وقال سليمان بن جرير وعبد الله ابن كلاب: من صفات الذات. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لعلي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة.
قال أبو محمد: وقد وافقونا على أن الله تعالى خلق الخمر وحبل النساء ولا يجوز أن يسمى خماراً ولا محبلاً، وأنه تعالى خلق أصباغ القمارى والهداهد والحجل وسائر الألوان ولا يسمى صباغاً، وأنه تعالى بنى السماء والأرض ولا يسمى بناء، وأنه تعالى سقانا الغيث ومياه الأرض ولا يسمى سقاءً ولا ساقياً، وأنه تعالى خلق الخمر والخنازير وإبليس ومردة الشياطين وكذلك كل سوء وسيء وخبيث ورجس وشر ولا يسمى من أجل ذلك مسيئاً، ولا شريرا، فأي فرق بين هذا كله وبين أن يخلق الشر والظلم والكفر والكذب ومعاصي عباده ولا يسمى بذلك مسيئاً ولا ظالماً ولاكافراً ولا كاذباً ولا شريرا ولا فاحشاً، والحمد لله على ما من به من الهدى والتوفيق وهو المستزاد من فضله لا إله إلا هو.
ويقال لهم أيضاً: أنتم تقرون بأنه خلق القوة التي بها يكون الكفر والظلم والكذب وهيأها لعباده ولا يسمونه من أجل ذلك مغرياً على الكفر ولا معيناً للكافر في كفره ولا مسبباً للكفر ولا واهبا للكفر وهذا بعينه هو الذي عبتم وأنكرتم.
يقال لهم أيضاً: أخبر عن تعذيبه أهل جهنم في النيران أمحسن هو بذلك إليهم أم مسيء؟ فإن قالوا: بل محسن إليهم؟ قالوا: الباطل وخالفوا أصلهم، وسألناهم أن يسألوا الله عز وجل لأنفسهم ذلك الإحسان نفسه؟ وإن قالوا: إنه مسيء إليهم كفروا به، وإن قالوا =

ومنهم من قال: إنه عبارة عن إيصال العقاب، والأول أظهر.

السابع: الغضب، وهو أيضاً إرادة العذاب، الفرق بينه وبين السخط أنه يوجب التعذيب، والسخط يوجب الإعراض، ويقرب من الغضب البغض، وإنه عبارة عن إرادة الإهانة(1).

= ليس مسيئاً إليهم قلنا لهم فهم في إساءة أو في إحسان؟ فإن قالوا: ليسوا في إساءة كابروا العيان، وإن قالوا: بل هم في إساءة، قلنا لهم: هذا الذي أنكرتم أن يكون منه تعالى إليهم حال هي غاية الإساءة، ولا يسمى بذلك مسيئاً، وأما نحن فنقول لهم أنهم في غاية المساءة والإساءة والسخط إليهم وعليهم وليس السخط إحساناً إلى المسخوط عليه وكذلك اللعنة للملعون، وأنه تعالى محسن على الإطلاق، ولا نقول أنه مسيء أصلاً وبالله تعالى التوفيق.
والأصل في ذلك ما قلناه: من أنه لا يجوز أنه يسمى الله تعالى إلا بما سمى به نفسه، ولا يخبر عنه إلا بما أخبر به عن نفسه ولا مزيد، فإن قالوا: إذا جوزتم أن يفعل الله تعالى فعلاً ما هو ظلم بيننا ولا يكون بذلك ظالماً فجوزنا أن نخبر بالشيء على خلاف ما هو ولا يكون بذلك كاذباً وأن لا يعلم ما يكون ولا يكون بذلك جاهلاً، وأن لا يقدر على الشيء ولا يكون بذلك عاجزاً، قيل لهم وبالله تعالى التوفيق: هذا محال من وجهين: أحدهما: أننا قد أوضحنا أنه ليس في العالم ظلم لعينه ولا بذاته البتة وإنما الظلم بالإضافة، فيكون قتل زيد إذا نهى الله عنه ظلماً وقتله إذا أمر الله بقتله عدلاً، وأما الكذب فهو كذب لعينه وبذاته، فكل من أخبر بخبر بخلاف ما هو فهو كاذب إلا أنه لا يكون ذلك إثماً ولا مذموماً إلا حيث أوجب الله تعالى فيه الإثم والذم فقط. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.

(1) والغضب: هيجان النفس لإرادة الانتقام، أو غليان دم القلب، وعند إسناده إليه تعالى يراد به: غايته فإن كان إرادة الانتقام من العاصي فإنه من صفات الذات، وإن كان إحلال العقوبة كان من صفات الفعل.
وقال الإمام فخر الدين: جميع الأعراض النفسانية أعني: الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والمكر والاستهزاء ونحو ذلك لها أوائل ولها غايات، مثاله الغضب: فإن أوله غليان دم القلب وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته أو غرضه الذي هو إرادة الإضرار، وكذلك الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل، فلفظ الحياء في حقه تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس.
انظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات =

الثامن: الغضب. وأنها عبارة عن إرادة الإهانة أيضاً، لكن البغض أقرب من الغضب.

التاسع: الولاية. وأنها عبارة عن إرادة الكرامة(1).

العاشرة: الكراهة. والكراهة عند أهل السنة في حق الله تعالى عبارة عن إرادته لئن يبقى الشيء على العدم الأصلي، أو عبارة عن إيصال الذم في الدنيا والعقاب في العقبى.

وعند المعتزلة: أن الإرادة صفة من صفات الله تعالى، فكذا الكراهة، لنا: أن المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم على الوجود، بمعنى أنه لو وجد لترتب عليه الذم في الدنيا، والعقاب في الآخرة، والإرادة كافية في كل ذلك فلا حاجة إلى إثبات صفة أخرى(2).

= (1/ 71و74)، لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ.

(1) ومذهب السلف وسائر الأئمة: إثبات صفة الغضب والرضى والعداوة والولاية والحب والبغض ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى. انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/ 463)، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الرابعة، 1391 هـ.

(2) والمعتزلة تفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال بأن صفات الذات لا يجوز أن يوصف الباريء بأضدادها ولا بالقدرة على أضدادها كالقول عالم لا يوصف بالجهل ولا بالقدرة على أن يجهل وصفات الأفعال يجوز أن يوصف الباريء سبحانه بأضدادها وبالقدرة على أضدادها كالإرادة يوصف الباريء بضدها من الكراهة وبالقدرة على أن يكره وكذلك الحب يوصف الباريء بضده من البغض وكذلك الرضى والسخط والأمر والنهى والصدق قد يوصف الباريء بالقدرة على ضده من الكذب وإن لم يوصف بالكذب وقد يوصف بالمتضاد من كلامه كالأمر والنهى وكل اسم اشتق للباريء من فعله كالقول متفضل منعم محسن خالق رازق عادل جواد وما أشبه ذلك فهو من صفات الفعل، وكذلك كل اسم مشتق للباريء من فعل غيره كالقول معبود من العبادة وكالقول مدعو من دعاء غيره إياه فليس من صفات الذات وكل ما جاز أن يرغب إلى الباريء فيه ليس من صفات الذات. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (1/ 509) لعلي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، تحقيق: هلموت ريتر، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة.

وعند المعتزلة: الإرادة لا تعلق لها إلا بالحدوث، والبقاء على العدم ليس فيه حدوث، فلا يمكن تعلق الإرادة به[1].

ويقال في الجواب: إن العاقل قد يقول: أريد منك أن لا تفعل كذا وكذا.

وأما الألفاظ القريبة من الإرادة فمما لا يجوز ذكره في حق الله تعالى، فإنها على وجوه أيضاً: الأول منها: **التمني**، اتفقوا على أنه لا يجوز إطلاقه في حقه تعالى لما أنه يوهم العجز.

والتمني عند أهل السنة عبارة عن إرادة ما علم أنه لا يكون، أو يغلب على الظن أنه لا يكون، أو يشك في أنه لا يكون.

---

(1) وقالت المعتزلة بأسرها: إن الوصف لله سبحانه بأنه مريد من صفات الفعل، إلا بشر بن المعتمر فإنه زعم أن الله لم يزل مريداً لطاعته دون معصيته.
وزعم جماعة من البغداديين من المعتزلة: أن الوصف لله بأنه مريد قد يكون بمعنى أنه كون الشيء والإرادة لتكوين الشيء هي الشيء، وقد يكون الوصف لله بأنه مريد للشيء بمعنى أنه أمر بالشيء كنحو الوصف له بأنه مريد بمعنى أنه حاكم بالشيء مخبر عنه وكنحو إرادته الساعة أن تقوم القيامة في وقتها ومعنى ذلك أنه حاكم بذلك مخبر عنه وهذا قول إبراهيم النظام.
وقال أبو الهذيل: إرادة الله سبحانه لكون الشيء هي غير الشيء المكون وهي توجد لا في مكان، وإرادته للإيمان غيره وغير الأمر به وهي مخلوقة ولم يجعل الإرادة أمراً ولا حكماً ولا خبراً وإلى هذا القول كان يذهب محمد بن عبد الوهاب الجبائي.
إلا أن أبا الهذيل كان يزعم أن الإرادة لتكوين الشيء والقول له كن، خلق للشيء، وكان الجبائي يقول: إن الإرادة لتكوين الشيء هي غيره وليست بخلق له ولا جائز أن يقول الله سبحانه للشيء كن وكان يزعم أن الخلق هو المخلوق، وكان أبو الهذيل لا يثبت الخلق مخلوقاً.
وكان بشر بن المعتمر: يقول خلق الشيء غيره ويجعل الإرادة خلقاً له وينكر قول أبي الهذيل: إن الخلق إرادة وقول وكان ينكر القول.
وكان أبو الهذيل يقول: إن الخلق الذى هو إرادة وقول لا يقال أنه مخلوق مخلوق إلا على المجاز، وخلق الله سبحانه للشيء مؤلفا الذى هو تأليف وخلقه للشيء ملوناً الذي هو لون وخلقه للشىء طويلاً الذي هو طول مخلوق في الحقيقة. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لعلي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن (1/ 510 و511)، تحقيق: هلموت ريتر.

وعند المعتزلة: التمني لا يكون إلا في الفعل، وهو قول القائل: ليتني فعلت كذا، وهذا القول ضعيف لوجوه. **الأول**: أن الفقير إذا قال: أريد أن أكون مَلِكاً، فكل أحد يقول: فلان تمنى الملك(1).

الثاني: أن الأخرس قد يسمى متمنياً.

الثالث: أن الساهي إذا قال: ليتني فعلت كذا لا يسمى متمنياً.

وفائدة الخلاف أنه إذا أراد الله تعالى الكفر من الكافر مع علمه بأنه لا يؤمن كان ذلك تمنياً، ولما كان التمني محالاً ثبت أنه تعالى ما أراد الإيمان من الكافر.

الحادي عشر: **الشهوة**. والفرق بينها وبين الإرادة أن المريض قد يريد شرب الدواء ولا يشتهي ذلك، وقد يشتهي أكل الطين مثلاً ولا يريده.

الثاني عشر: **العزم**. وهو توطين النفس بعد التردد، وذلك منشأه الجهل بأن ذلك الفعل مما ينبغي أن يفعل، أو مما ينبغي أن يترك، ولما كان ذلك محالاً في حق الله تعالى، فكذا إطلاق هذا اللفظ(2).

---

(1) قال أبو منصور الماتريدي: مسألة الإرادة يمكن أن تلحق بمسألة خلق الأفعال من الوجه الذي لو ثبت خلقها والله مختار مريد لما يكون منه، ثبت القول بالإرادة من الوجه الذي يوصف بالخلق وإن لم تثبت تبطل من الوجه الذي أريد بالإرادة في الأفعال دفع الغلبة والسهو إذ ذلك معنى حقيقة الإرادة في الشاهد إلا أن يراد بالإرادة التمني أو الأمر والدعوى أو الرضا ونحو ذلك مما يجوز أن لا يوصف الله ببعض ذلك في كل شيء وينقض ذلك في شيء البتة ولا قوة إلا بالله. انظر: التوحيد (1/ 294)، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، الناشر: دار الجامعات المصرية - الإسكندرية.

(2) قال ابن الوزير: والتحقيق أن الأمر مع الإرادة ينقسم ثلاثة أقسام:
القسم الأول: الأمر الملازم للإرادة وذلك في حق من غرضه بالأمر تحصيل المطلوب، وشرط هذا الأمر أن يصدر ممن يعلم أن المطلوب سيحصل أو يكون جاهلاً بعلم الغيب.
القسم الثاني: لا تصحبه الإرادة قط ولا محبة المطلوب، وهو أمر الاختيار للغير بالعزم على الطاعة مثل: أمر الخليل عليه السلام بذبح ولده، فإن الله تعالى لم يرد ما أمر به من الذبح ولا أحبه،

. . . .

وإنما ابتلى خليله بالعزم كما قال: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١٠٥﴾ [الصافات: 103-105]. القسم الثالث: لا تصحبه إرادة الحصول وتصحبه محبة المطلوب دون إرادة وقوعه من المأمور، وذلك مثل: أمر الكافر بالإيمان مع علم الله تعالى أنه لا يؤمن أبداً مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾ [التوبة: 46] مع أن الانبعاث معه ﷺ مأمور به لكن كره من وجه آخر لا من الوجه المأمور به لأجل وفي هذا المقام يذكر أهل السنة علم الغيب وما ورد في القدر والقضاء وأنهما بمعزل عن الجبر والإكراه ونفي الاختيار، وقد تقصيت ما ورد في ذلك فبلغت أحاديث الأقدار وثبوتها مائة حديث وخمسة وخمسين حديثاً، وأحاديث وجوب اعتقاد ذلك اثنين وسبعين حديثاً، صار الجميع مائتي حديث وسبعة وعشرين حديثاً من غير الآيات القرآنية. انظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لمحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسنى القاسمي (1/ 250)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، 1987م.

الفصل الثالث

في مباحث متفرقة

الأول: أن الأسماء إما أسماء الذات -كما مر ذكرها - وهي أسماء مترادفة لا محالة، وإما أسماء الصفات وهي أسماء متباينة، ولا يمتنع أن يكون البعض من هذه الأشياء مشتركاً يدل على معان مختلفة **كالمؤمن** - مثلاً - فإنه يدل على الإيمان الذي هو التصديق، وعلى الذي هو إفادة الأمان، غير أنه لا يجوز أن يحمل عليهما حمل العموم، كما يحمل العليم على العالم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك، إذ العلم من الأسماء المتواطئة لا من المشتركة على ما عرف.

الثاني: أن من الأسماء ما يكون وارداً في الكتاب والخبر، وذلك لا يكون وارداً في الأسماء المروية عن أبي هريرة رضي الله عنه بروايته المشهورة سوى الأسماء المذكورة من قبل.

أما في الكتاب فكقوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِى ٱلطَّوۡلِۖ﴾ [غافر: 3] وكقوله تعالى: ﴿تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَىَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَىِّۖ﴾ [آل عمران: 27] وغير ذلك.

أما في الخبر فكالحنان والمنان والديان - مثلاً - ولو جوز اشتقاق الأسامي من الأفعال المنسوبة إلى الحضرة الأزلية كالقاضي والكاشف والرامي والقاذف وغير ذلك، لخرج ذلك عن الحصر، لكنه لا يصلح إطلاقها في حق الله تعالى إلا وأن يكون وارداً بصريحه في القرآن الكريم، وفي

الأحاديث المشهورة بين الأفاضل والأعيان، فإن فيه ترك الأدب.

الثالث: أن تأثير قدرة الله تعالى في خلق السمٰوات والأرض وما بينهما من الأجناس المختلفة وأنواعها بحسب الذوات والصفات، كأن تكون غير متناهية، وقد كان بحسب كل نوع منها اسم خاص لله عزّ وجلّ، فكانت الأسماء كثيرة غاية الكثرة، فلا يمكن الاطلاع عليها إلا بحسب المعرفة، فمن كان أعرف بأقسام المخلوقات وحقائقها كان أعلم بأسمائه تعالى، وهذا هو العمدة في هذا الباب عند ذي الألباب.

الرابع: إن الآثار الغريبة التي لا يعلم حالها بأنها: ما هي؟ وكيف هي؟ من تركيب الألفاظ، كما في العزائم وغيرها ظاهرة، وذلك لشرفها لا محالة.

وأشرف الألفاظ وأقواها الألفاظ الدالة على ذات الله عزّ وجلّ، فلا يبعد أنها من هذه الألفاظ الدالة على ذات الله عزّ وجلّ، فلا يبعد أنها من هذه الألفاظ، وبها يستولي على قلب القارئ وإن لم يكن عالماً بها خوف وفزع، فيحصل في ذلك الوقت اتصال لجوهر النفس الناطقة بعالم المفارقات والمقدسات فيقوى التأثير بهذا السبب.

ولا يبعد أن يكون الاسم الأعظم في ضمن تلك الألفاظ، لكنه مبهم فيها فلا يعرفه بعينه إلا نبي أو ولي، فلذلك يظهر عليه ما لا يظهر على غيره من التأثيرات التي تعد من الكرامات، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الحمد لله على التوفيق للإتمام، والصلاة والسلام على سيدنا محمد عبده ورسوله خير الأنام، وعلى آله وأصحابه مؤيدي الإسلام، صلاة وسلاماً دائمين إلى يوم القيامة.

وقد فرغ من كتابة هذا الشرح الشريف، والكتاب المنيف، العبد الضعيف النحيف:

يحيى بن الشيخ عي الوفائي الهدائي

غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإليه مع جميع المؤمنين والمؤمنات في عشر ذي الحجة الحرام، ختام عام أربعة وسبعين بعد الألف.

والحمد الله أولاً وآخراً. وباطناً وظاهراً..

فهرس مصادر التحقيق

1 - أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم - صديق بن حسن القنوجي - تحقيق: عبد الجبار زكار - دار الكتب العلمية - بيروت - 1978م.

2 - الإتقان في علوم القرآن - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي - طبعة المشهد الحسيني - القاهرة - د.ت.

3 - الأدب المفرد - محمد بن إسماعيل البخاري - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - طبعة دار البشائر الإسلامية - الطبعة الثالثة - 1409هـ.

4 - الأذكار - يحيى بن شرف الدين النووي - تحقيق: بشير محمد عيون - مكتبة المؤيد - الطائف - الطبعة الأولى - بيروت - 1408هـ.

5 - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثانية - 1405هـ - 1985م.

6 - أساس البلاغة - محمد الزمخشري - دار الكتب - الطبعة الثانية - 1973م.

7 - أسباب نزول القرآن - أبو الحسن على الواحدي - تحقيق: السيد أحمد صقر - الطبعة الثانية - 1404هـ - 1984م.

8 - أسماء الله الحسنى - عبد الله بن صالح بن عبد العزيز الغصن - دار الوطن - الرياض - الطبعة الأولى - 1417هـ.

9 - أسماء الله الحسنى للرازي طبعة الكليات الأزهرية مصر.

10 - أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة - عمر سليمان الأشقر - دار النفائس - الطبعة الثانية - 1414هـ - 1994م.

11 - الأسماء والصفات - أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي - مكتبة السوادي - الطبعة الأولى - 1413هـ.

12 - اشتقاق أسماء الله - عبد الرحمن بن أحمد بن إسحاق الزجاجي - تحقيق: عبد الحسين المبارك - طبعة مؤسسة الرسالة - د.ت.

13 - أصول الدين - عبد القاهر بن طاهر البغدادي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الثالثة - 1401هـ.
14 - الأعلام - خير الدين الزركلي - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الثالثة عشرة - د.ت.
15 - الأمد الأقصى في شرح الأسماء الحسنى أبو بكر بن العربي
16 - الآمدي وآراؤه الكلامية - للأستاذ الدكتور حسن الشافعي - دار السلام - القاهرة - الطبعة الأولى - 1418هـ - 1998م.
17 - الإنباه إلى ما ليس من أسماء الله - صالح بن عبد الله العصمي - الطبعة الأولى - دار ابن خزيمة - 1413هـ - 1996م.
18 - إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد - محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسنى القاسمي - دار الكتب العلمية - بيروت - د.ت.
19 - بدائع الفوائد - للإمام ابن القيم - تحقيق: بشير محمد عيون - مكتبة المؤيد - الرياض - الطبعة الأولى - 1415هـ - دمشق.
20 - البداية والنهاية - أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي - مكتبة المعارف - بيروت - د.ت.
21 - البدر الطالع - محمد بن على الشوكاني - مكتبة ابن تيمية - القاهرة - د.ت.
22 - البيهقي وموقفه من الإلهيات - أحمد بن عطية الغامدي - مكتبة ابن تيمية - الطبعة الرابعة - 1413هـ.
23 - تاريخ بغداد - أحمد بن على أبو بكر الخطيب البغدادي - دار الكتب العلمية - بيروت - د.ت.
24 - تاريخ دمشق - ابن عساكر - دار الفكر - تحقيق: على شيري - د.ت.
25 - التحفة المهدية في شرح الرسالة التدمرية
26 - التحفة للمزي.
27 - الترغيب والترهيب من الحديث الشريف - أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري - تحقيق: إبراهيم شمس الدين - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - 1417هـ.

28 - تصحيح الدعاء - بكر أبو زيد - دار العاصمة - الرياض - الطبعة الأولى - 1419هـ.

29 - تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة - أبو الفضل العسقلاني أحمد بن علي بن حجر الشافعي - تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى - د.ت.

30 - تفسير أسماء الله الحسنى - إبراهيم بن السري الزجاج - تحقيق: أحمد يوسف الدقاق - دار الثقافة العربية - الطبعة الخامسة - 1412هـ.

31 - تفسير القرآن العظيم - أبوالفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي - تحقيق: محمد البنا وعبد العزيز غنيم - دار الشعب - القاهرة - د.ت.

32 - تفسير النسفي - النسفي - د.ت.

33 - تنبيه ذوي الألباب السليمة - سليمان بن سحمان - دار العاصمة - الرياض - الطبعة الثانية - 1410هـ.

34 - تهذيب التهذيب - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - دار الفكر - الطبعة الأولى - 1404هـ.

35 - التوحيد ومعرفة أسماء الله وصفاته على الاتفاق والتفرد - أبو عبد الله محمد ابن إسحاق بن محمد بن يحيى ابن منده - تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي - مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة - الطبعة الثانية - 1414هـ - 1994م.

36 - التوسل والوسيلة - ابن تيمية - المكتبة العلمية - بيروت - د.ت.

37 - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان - عبد الرحمن بن ناصر السعدي - تحقيق: محمد سليمان البسام - الطبعة الأولى - دار المدني - جدة - 1408هـ - 1988م.

38 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - 1412هـ.

39 - الجامع لأحكام القرآن - أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي - دار الكتاب العربي - مصر - 1968م - 1387هـ.

40 - جلاء الأفهام - ابن القيم - تحقيق: مشهور آل سلمان - دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى - 1417هـ.

41 - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني - تحقيق: د.علي حسن ناصر، د.عبد العزيز إبراهيم العسكر، د. حمدان محمد - دار العاصمة - الرياض - الطبعة الأولى - 1414هـ.

42 - الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة - أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني - الجزء الأول بتحقيق: محمد بن ربيع بن هادي المدخلي - الجزء الثاني بتحقيق: محمد بن محمود أبو رحيم - دار الراية - الرياض - الطبعة الأولى - 1411هـ - 1990م.

43 - الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة - زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري - تحقيق: د. مازن المبارك - دار الفكر المعاصر - بيروت - الطبعة الأولى - 1411هـ.

44 - الخصائص - أبو الفتح عثمان ابن جني - تحقيق: محمد على النجار - المكتبة العلمية - د.ت.

45 - درء تعارض العقل والنقل - ابن تيمية - تحقيق: د. محمد رشاد سالم - دار الكنوز الأدبية - د.ت.

46 - الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية - جيلان بن خضر العروسي - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى - 1417هـ - 1996م.

47 - دقائق الإشارات إلى معاني الأسماء والصفات (اختصار الأسماء والصفات للبيهقي) - عبد الله بن محمد الأنصاري - تحقيق: عماد الدين حيدر - دار الجنان للطباعة - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - 1408هـ - 1988م.

48 - ديوان الأعشى.

49 - ديوان طرفة بن العبد.

50 - الرد على بشر المريسي العنيد - عثمان بن سعيد الدارمي - مكتبة الرشد الرياض - الطبعة الأولى - 1418هـ.

51 - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - أبو الفضل محمود الألوسي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - د.ت.

52 - زاد المسير في علم التفسير - أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن على الجوزي - تحقيق: محمد بن عبد الرحمن عبد الله - دار الفكر - بيروت - د.ت.

53 - الزهد - أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني - تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد - دار الريان للتراث - القاهرة - الطبعة الثانية - 1408هـ.

54 - الزهد الكبير - البيهقي - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - الطبعة الثالثة - تحقيق: عامر حيدر - 1996م.

55 - سبل السلام - محمد بن إسماعيل الصنعاني - مطبعة البابي الحلبي - القاهرة - الطبعة الثانية - 1369هـ.

56 - السلسلة الأحاديث الصحيحة - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - الطبعة الرابعة - 1405هـ.

57 - سنن ابن ماجه - أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني - تعليق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي - دار الكتب العلمية - بيروت - د.ت.

58 - سنن أبي داود - للحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - د.ت.

59 - سنن البيهقي الكبرى - أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي - تحقيق: محمد عبد القادر عطا - مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - 1414هـ - 1994م.

60 - سنن الترمذي (الجامع الصحيح) - أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي - تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر - بيروت - د.ت.

61 - سنن الدارمي - عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي - تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى - 1407هـ

62 - سنن النسائي الكبرى - أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي - تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - 1411هـ - 1991م.

63 - سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي - النسائي، أحمد بن شعيب - الطبعة الأولى - دار الفكر - بيروت - 1338هـ - 1930م.

64 - سير أعلام النبلاء - محمد بن أحمد الذهبي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثامنة - 1412هـ.

65 - شأن الدعاء - أحمد بن سلام الخطابي - تحقيق: أحمد يوسف الدقاق - دار الثقافة العربية - دمشق - الطبعة الثالثة - 1412هـ.

66 - شرح أسماء الله تعالى والصفات (لوامع البيانات) - للفخر الرازي - تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد - دار الكتاب العربي - د.ت.

67 - شرح الإحياء للزبيدي.

68 - شرح العقيدة الأصفهانية - ابن تيمية - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى - 1415هـ.

69 - شرح العقيدة السفارينية - محمد بن عبد العزيز بن مانع - تحقيق: أشرف عبد المقصود - طبعة أضواء السلف - الطبعة الأولى - 1418هـ

70 - شرح العقيدة الطحاوية - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثانية - 1414هـ.

71 - شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز - تحقيق جماعة من العلماء - المكتب الإسلامي - الطبعة الثانية - 1404هـ.

72 - شرح العمدة في الفقه - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني - تحقيق: د. سعود صالح العطيشان - مكتبة العبيكان - الرياض - الطبعة الأولى - 1413هـ

73 - شرح القصيدة النونية - محمد خليل هراس - مكتبة ابن تيمية - القاهرة - 1407هـ.

74 - شعب الإيمان - أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي - تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - 1410هـ.

75 - شفاء العليل - ابن القيم - تحقيق: الحساني حسن عبد الله - دار التراث - القاهرة.

76 - الصحاح - إسماعيل بن حماد الجوهري - دار العلم للملايين - الطبعة الرابعة - 1990م.

77 - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان - محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي - تحقيق: شعيب الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية - 1414هـ - 1993م.

78 - صحيح ابن خزيمة - محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري - تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي - المكتب الإسلامي - بيروت - 1390 هـ - 1970م.

79 - صحيح الأدب المفرد -محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي-

80 - صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر) - محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي - تحقيق: د. مصطفى ديب البغا - دار ابن كثير - اليمامة / بيروت - الطبعة الثالثة - 1407هـ - 1987م.

81 - صحيح الجامع الصغير - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - الطبعة الثانية - 1406هـ.

82 - صحيح مسلم - مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

83 - الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة - ابن القيم - تحقيق: على دخيل الله - دار العاصمة - الطبعة الثانية - 1412هـ.

84 - طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها - عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان أبو محمد الأنصاري - تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية - 1412هـ - 1992م.

85 - طبقات المفسرين - أحمد بن محمد الأدنروي - تحقيق: سليمان بن صالح الخزي - مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - الطبعة الأولى - 1997م.

86 - طريق الهجرتين - ابن القيم - تحقيق: محيي الدين الخطيب - المكتبة السلفية - الطبعة الثالثة - 1407هـ.

87 - طريق الوصول إلى العلم المأمول - عبد الرحمن بن سعدي - الرمادي للنشر - الطبعة الأولى - 1416هـ.

88 - عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي - ابن العربي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - د.ت.

89 - عون المعبود بشرح سنن أبو داود - محمد شمس الحق آبادي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - 1410هـ.

90 - غاية المرام - سيف الدين الآمدي - تحقيق: حسن عبد اللطيف - مطابع الأهرام التجارية - 1391هـ.

91 - فتح الباري بشرح صحيح البخاري - الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - 1410هـ.

92 - فتح القدير - محمد بن على الشوكاني - عالم الكتب - د.ت - د.ن.

93 - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد - عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ - تحقيق: محمد حامد الفقي - أنصار السنة المحمدية - مصر - د.ن.

94 - فقه اللغة.

95 - الفهرست - أبو الفرج النديم محمد بن إسحاق - دار المعرفة - بيروت - 1398هـ - 1978م.

96 - الفوائد - ابن القيم - تحقيق: محمد محمد عامر - دار الدعوة الإسلامية - القاهرة - الطبعة الأولى - 2001م.

97 - القاموس المحيط - مجد الدين الفيروزآبادي - مؤسسة الرسالة - الطبعة السادسة - 1419هـ.

98 - القواعد المثلى - محمد الصالح العثيمين - اعتنى به: أشرف بن عبد المقصود - طبعة أضواء السلف - 1416هـ.

99 - كتاب الدعوات.

100 - كشف الخفاء - العجلوني - مؤسسة الرسالة - بيروت - تحقيق: أحمد القلاش - الطبعة الرابعة - 1405هـ.

101 - كشف الظنون - الحاجي خليفة - دار الكتب العلمية - بيروت - 1412هـ.

102 - الكليات للعكبري.

103 - لسان العرب - ابن منظور - دار إحياء التراث - بيروت - لبنان - الطبعة الثالثة - 1419هـ.

104 - لسان الميزان - أبو الفضل العسقلاني الشافعي أحمد بن علي بن حجر - تحقيق: دائرة المعارف النظامية - الهند - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - الطبعة الثالثة - 1406هـ - 1986م.

105 - لوامع الأنوار البهية - محمد السفاريني الحنبلي - المكتب الإسلامي - الطبعة الثالثة - 1411هـ.

106 - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي - دار الفكر - بيروت - 1412 هـ.

107 - مجموع الفتاوى - ابن تيمية - جمع عبد الرحمن بن قاسم - دار عالم الكتب - 1412هـ.

108 - مختصر الصواعق المرسلة - محمد بن الموصلي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - د.ت.

109 - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين - ابن القيم - تحقيق: محمد حامد الفقي - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان - 1392هـ - 1972م.

110 - المراسيل - أبو داود - مؤسسة الرسالة - بيروت - تحقيق: شعيب الأرناؤوط - الطبعة الأولى - 1408هـ.

111 - المستدرك على الصحيحين - أبو عبد الله الحاكم النيسابوري - تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - 1411هـ - 1990م.

112 - مسند أبي يعلى - أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي - تحقيق: حسين سليم أسد - دار المأمون - للتراث - دمشق - الطبعة الأولى - 1404هـ - 1984م.

113 - مسند الإمام أحمد بن حنبل - أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني - مؤسسة قرطبة - القاهرة - د.ن.

114 - مسند البزار.

115 - مشكاة المصابيح - محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي - تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني - الطبعة الثالثة - بيروت - 1405هـ.

116 - مشكل الآثار للطحاوي.

117 - المصباح المنير - أحمد بن على الفيومي - مكتبة لبنان - 1987م.

118 - المصنف في الأحاديث والآثار - أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي - تحقيق: كمال يوسف الحوت - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى - 1409هـ

119 - المصنوع للملا علي.

120 - معارج القبول - الحكمي - دار ابن القيم - الطبعة الثانية - 1413هـ.

121 - المعتبر لأبي البركات البغدادي.

122 - معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى - محمد بن خليفة التميمي - أضواء السلف - الطبعة الأولى - 1419هـ - 1999م.

123 - معجم اصطلاحات الصوفية - الكاشاني - طبعة مصر - د.ت.

124 - المعجم الأوسط - أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني - تحقيق: طارق ابن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني - دار الحرمين - القاهرة - 1415هـ

125 - معجم ألفاظ الصوفية - الشرقاوي - طبعة مصر - د.ت.

126 - المعجم الفلسفي - جميل صليبا - الشركة العالمية للكتاب - بيروت - 1414هـ - 1997م.

127 - المعجم الكبير - الطبراني - تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي - دار إحياء التراث العربي - د.ت.

128 - معجم المطبوعات -.

129 - معجم مقاييس اللغة - أحمد بن فارس بن زكريا - تحقيق: عبد السلام هارون - دار الجيل - بيروت - د.ت.

130 - مفتاح دار السعادة - ابن القيم - تحقيق: على حسن عبد المجيد - دار ابن عفان - الطبعة الأولى - 1416هـ.

131 - المفردات في غريب القرآن - الحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني - دار المعرفة - بيروت - لبنان - د.ت.

132 - مقالات الإسلاميين - أبو الحسن الأشعري - تحقيق: محمد عبد الحميد - المكتبة العصرية - بيروت - 1411هـ.

133 - مقدمة الرد على المخالف بكر أو زيد.

134 - المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى - محمد بن محمد الغزالي أبو حامد - تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي - الجفان والجابي - قبرص - الطبعة الأولى - 1407هـ - 1987م.

135 - مناسك الحج والعمرة في الكتاب والسنة وآثار السلف وسرد ما ألحق الناس بها من البدع - محمد ناصر الدين الألباني - المكتبة الإسلامية - عمان - الأردن - الطبعة الثالثة - 1397هـ.

136 - مناهج الجدل في القرآن الكريم - زاهر عواض الألمعي - مطابع الفرزدق التجارية - د.ت.

137 - المناهج في شعب الإيمان - الحسين بن الحسن الحليمي - تحقيق: حلمي فودة - دار الفكر - الطبعة الأولى - 1399هـ.

138 - المنتخب من مسند عبد بن حميد - عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي - تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي - مكتبة السنة - القاهرة - الطبعة الأولى - 1408هـ - 1988م.

139 - المنتقى من السنن المسندة - عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري - تحقيق: عبد الله عمر البارودي - مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت - الطبعة الأولى - 1408 هـ - 1988م.

140 - منهاج السنة النبوية - ابن تيمية - المكتبة العلمية - بيروت - لبنان-د.ت.

141 - 1المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج - أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الثانية - 1392هـ.

142 - المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي - محمد بن إبراهيم بن جماعة - تحقيق: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان - دار الفكر - دمشق - الطبعة الثانية - 1406هـ

143 - الموضوعات الكبرى للقاري.

144 - نقض تأسيس الجهمية - ابن تيمية - اعتنى به: محمد بن قاسم - مؤسسة قرطبة - د.ت.

145 - النهاية في غريب الحديث والأثر - مجد الدين أبي السعدات - المكتبة العلمية - بيروت - د.ت.

146 - النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى - محمد الحمود النجدي - مكتبة الإمام الذهبي - الكويت - الطبعة الثانية - 1417هـ - 1997م.

147 - هدية العارفين.

148 - الوافي بالوفيات - صلاح الدين خليل الصفدي.